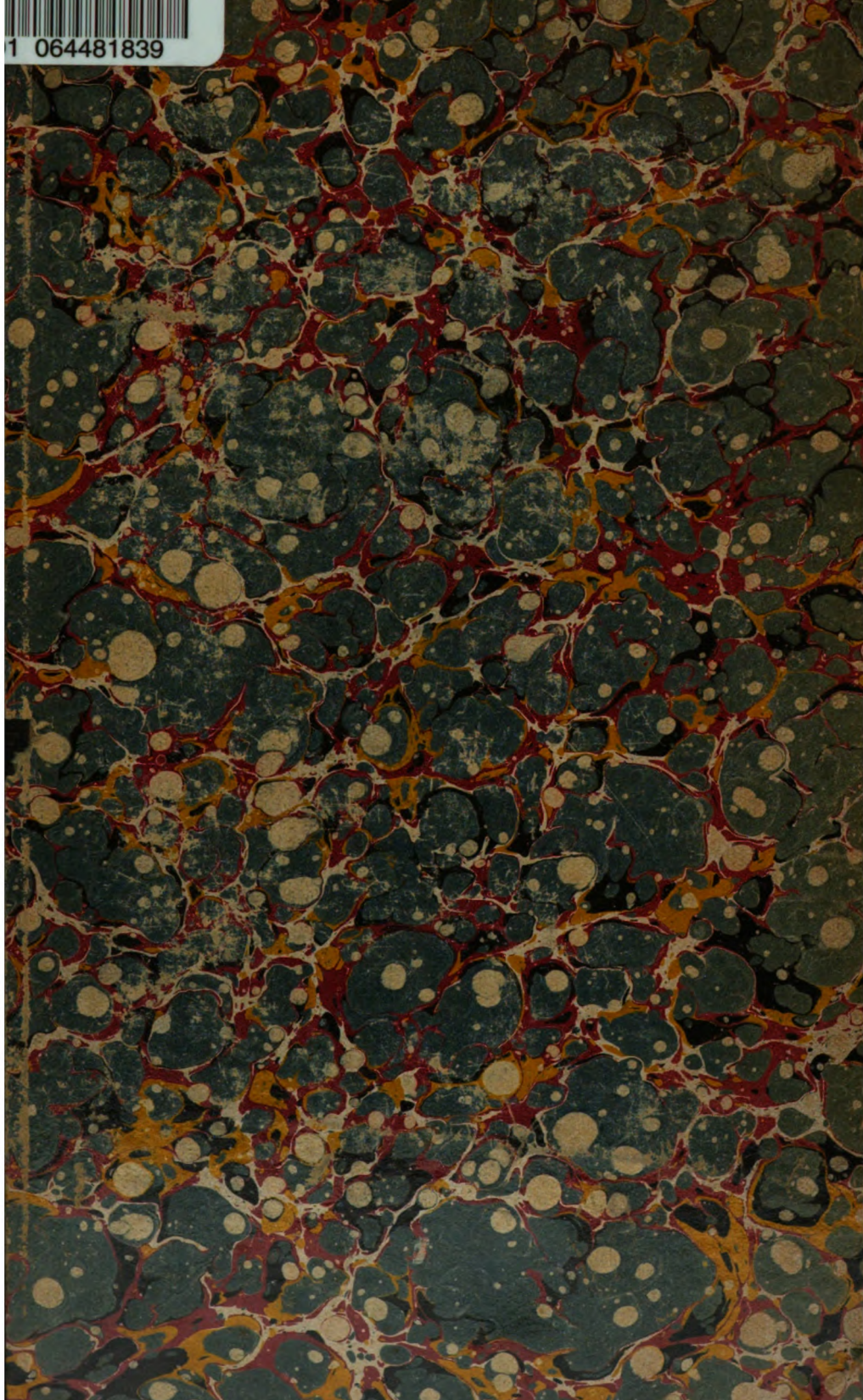


1 064481839





0902

.896

v.103  
pt.1

~~WHEAT~~

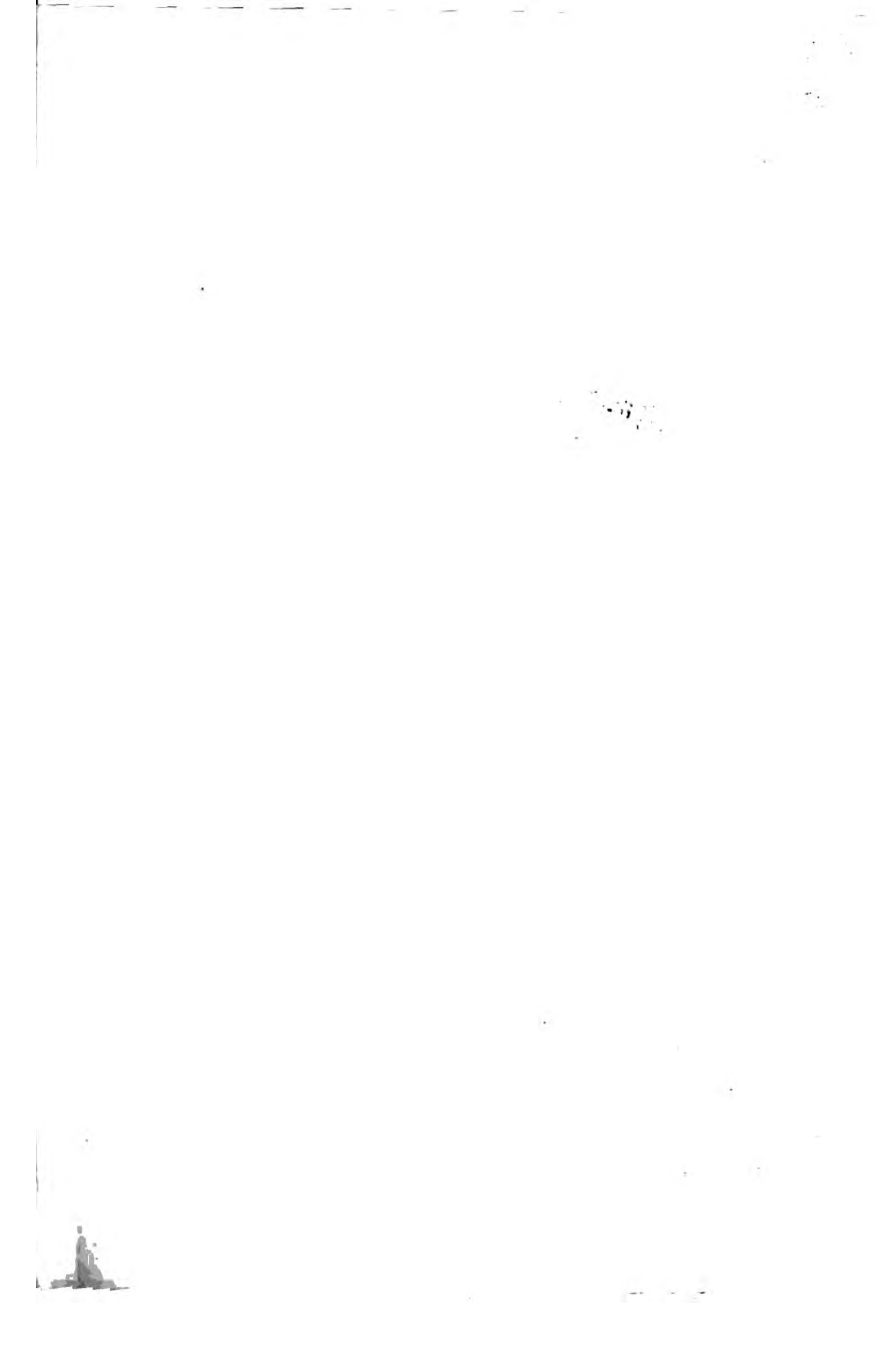
Library of

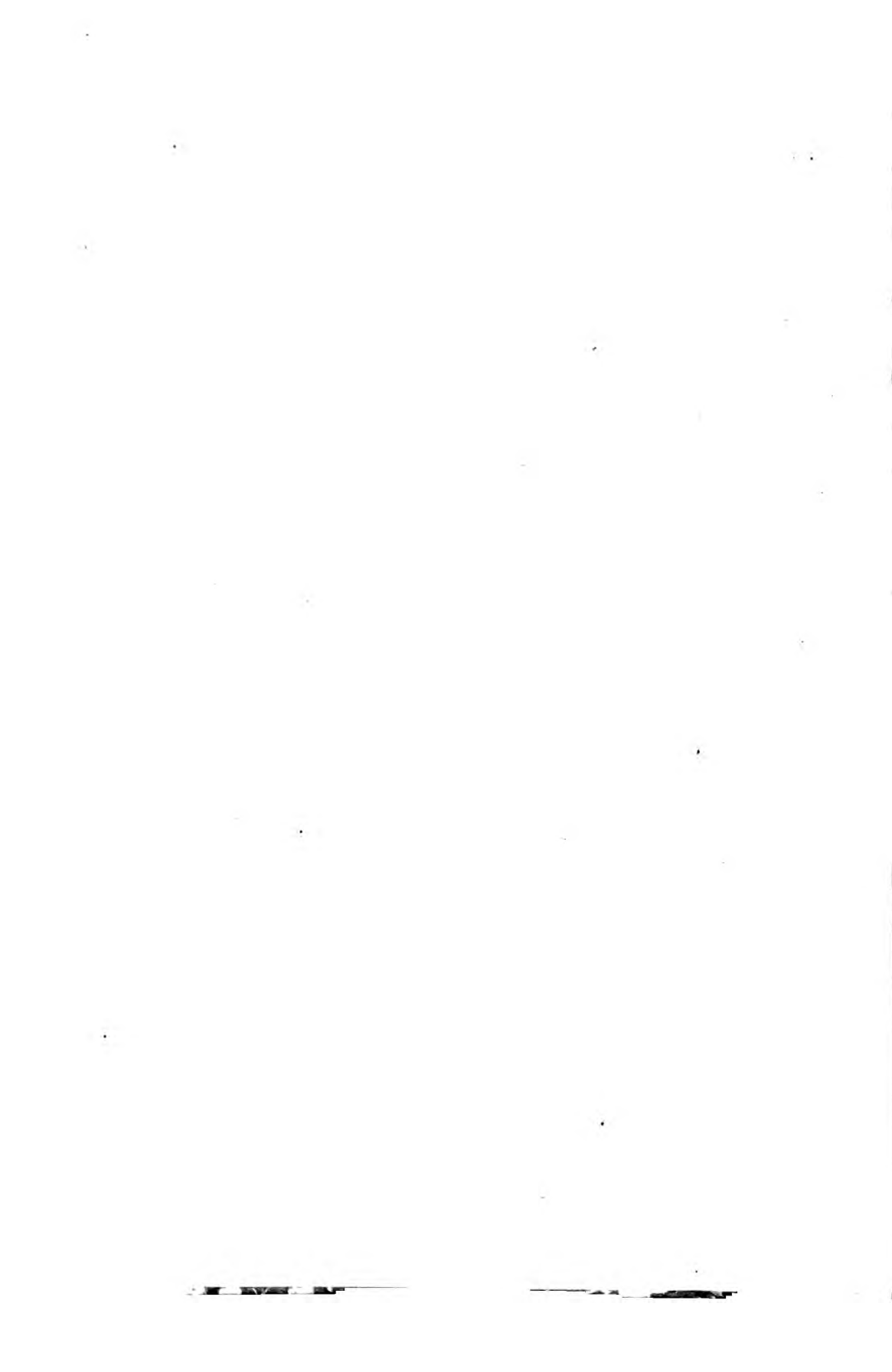


Princeton University.

OTTO HARRASSOWITZ  
BUCHHANDLUNG-ANTIQ.  
LEIPZIG









# Die Tat

Monatschrift für die Zukunft  
deutscher Kultur

herausgegeben von  
Eugen Diederichs

10. Jahrgang 1918/19

Band I. April/September



---

Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena 1918

Z. XI

Printed in Germany

# Inhalt des zehnten Jahrganges

## I. Halbjahrband

### Verfasser-Verzeichnis

|                                                                                              |           |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| Albert, Fritz, Von neuen Tugenden . . . . .                                                  | Seite 465 |
| Badendieck, Fritz Carl, Die Sichern und die Suchenden . . . . .                              | " 450     |
| Barge, Hermann, Deutsche Freiheitskämpfer . . . . .                                          | " 60      |
| Behne, Adolf, Herrmann Essig . . . . .                                                       | " 341     |
| Betz, Trude, Vom neuen Frauentum . . . . .                                                   | " 474     |
| Böhme, Ernst, II Sätze über Christentum und Krieg . . . . .                                  | " 372     |
| Bonus, Arthur, Geist und Organisation . . . . .                                              | " 321     |
| Böttcher, Alfred, Elsass. Ein Mahnruf . . . . .                                              | " 367     |
| Bröger, Karl, Die Mutter und der Krieg . . . . .                                             | " 161     |
| " " Volksstaat oder Volk im Staat . . . . .                                                  | " 208     |
| Braun, Felix, Ein Trostbüchlein . . . . .                                                    | " 470     |
| Bunzel, Julius, Der österreichische Staatsgedanke . . . . .                                  | " 377     |
| Colsmann, Walter, Deutsche Ethik als Grundlage einer deutschen Religion . . . . .            | " 261     |
| " " Das Sinnbild . . . . .                                                                   | " 417     |
| " " Um Gott . . . . .                                                                        | " 374     |
| Corbach, Otto, Jugendbewegung und soziale Kultur . . . . .                                   | " 396     |
| v. Delius, Rudolf, Munch . . . . .                                                           | " 55      |
| " " Die neuen Tugenden . . . . .                                                             | " 272     |
| " " Der Typus . . . . .                                                                      | " 360     |
| " " Erwiderung . . . . .                                                                     | " 467     |
| " " Zwei Geheimnisse . . . . .                                                               | " 202     |
| E. D., Papierne Prinzipien (Gedanken zur Zeit) . . . . .                                     | " 76      |
| Diederichs, Eugen, Der Weg zum deutschen Volksstaat . . . . .                                | " 81      |
| " " Frau Anna Lagarde † . . . . .                                                            | " 126     |
| " " Entwicklungsphasen der freideutschen Jugend . . . . .                                    | " 311     |
| " " Vom unerlösten Gott . . . . .                                                            | " 454     |
| Dörries, Bernhard, III Sätze über Christentum und Krieg . . . . .                            | " 90      |
| Drews, Arthur, Der deutsche Gott . . . . .                                                   | " 401     |
| Driesmanns, Heinrich, "Herde des Lebens" . . . . .                                           | " 398     |
| Eggers, Peter, Grundlagen einer neuen deutschen Kunst / Betrachtungen eines Malers . . . . . | " 192     |
| Engelke, Gerrit, Tagebuchblatt . . . . .                                                     | " 454     |
| Ernst, Paul, Die Gemeinschaftsseele . . . . .                                                | " 57      |
| f. h., Gebetsoffenheiten . . . . .                                                           | " 469     |
| Jackler, Hermann, Vom unbekannten Gott . . . . .                                             | " 185     |
| Furtmeyer, J., Zum Problem der Demokratie . . . . .                                          | " 126     |
| Gegeny, Heinrich, Jenseits von Optimismus und Pessimismus . . . . .                          | " 460     |

|                                                                                   |       |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------|-------|-----|
| Goebel, Ferdinand, Bitte um Mitarbeit. . . . .                                    | "     | 160 |
| Gogarten, Friedrich, Fortschritt oder Ewigkeit? . . . . .                         | "     | 418 |
| " " "Luthers Glaube" von Ricarda Zuch . . . . .                                   | "     | 457 |
| Gottschalk, Hermann, Tolstoj's Schatten . . . . .                                 | Seite | 50  |
| " " Das politische Formproblem im Staate . . . . .                                | "     | 210 |
| " " Das Kulturproblem im Staate . . . . .                                         | "     | 300 |
| Groeper, Richard, Emil Gödt und seine Zeit . . . . .                              | "     | 36  |
| Haebler, R. G., Der Staat und die religiöse Beziehung . . . . .                   | "     | 137 |
| Hartmann, Walther, Heinrich Mann, "Die Armen" . . . . .                           | "     | 471 |
| Hefele, Herman, Der demokratische Kleinstaat . . . . .                            | "     | 133 |
| Hertlein, E., Woher stammt das Wort Gott? . . . . .                               | "     | 468 |
| Hodann, Max, Finanzpolitische Zukunftsfragen . . . . .                            | "     | 225 |
| " " Neue Reformation . . . . .                                                    | "     | 385 |
| Hördt, Philipp, Von Heer und neuer Zeit . . . . .                                 | "     | 383 |
| Hörnle, Edwin, Die Psyche der proletarischen Großstadtjugend . . . . .            | "     | 30  |
| Hübner, A., Ein Wahlrechtsvorschlag . . . . .                                     | "     | 298 |
| Hülße, Friedrich, Politische Demokratie . . . . .                                 | "     | 16  |
| Illing, Emil, Durch Not zum Fortschritt . . . . .                                 | "     | 229 |
| Kirchner, Oskar, Aus Holland. Ein Moratorium — auch für die Geistlichen . . . . . | "     | 66  |
| Klatt, Fritz, Werk und Liebe . . . . .                                            | "     | 462 |
| Klein, Woldemar, Die Grundelemente der deutschen und russischen Kunst . . . . .   | "     | 52  |
| Klein, Woldemar, Bohle und die Moderne . . . . .                                  | "     | 306 |
| Korff, Karl, Zum Problem des preussischen Wahlrechts . . . . .                    | "     | 131 |
| " " Beruf und Jugend . . . . .                                                    | "     | 314 |
| Kreuger, J., Bund des Geistes . . . . .                                           | "     | 141 |
| Kriedt, Ernst, Der neue Sozialismus . . . . .                                     | "     | 23  |
| " " Der Weg zum deutschen Volksstaat . . . . .                                    | "     | 214 |
| " " Der deutsche Volksstaat . . . . .                                             | "     | 380 |
| " " Väter und Söhne . . . . .                                                     | "     | 335 |
| Kriegel, Otto, Die Presse und der deutsche Volksstaat . . . . .                   | "     | 290 |
| Krüger, H., Heimstätten im Herzogtum Braunschweig . . . . .                       | "     | 159 |
| Kucella, A., Freideutsche Entwicklung . . . . .                                   | "     | 157 |
| Kissauer, Ernst, Drei Psalmen . . . . .                                           | "     | 89  |
| Maier, Hans, Ein Plan für eine Volksakademie . . . . .                            | "     | 169 |
| Marcus, Carl David, Selma Lagerlöf / Ihre Dichtung und Weltanschauung . . . . .   | "     | 280 |
| Mennicke, Konferenz der Sozialen Arbeitsgemeinschaft Berlin-Ost . . . . .         | "     | 478 |
| Müller-Oestreich, Ilse, Der deutsche Käuferbund . . . . .                         | "     | 77  |
| Mugenbecher, Hans C., Zur Volkshochschulfrage . . . . .                           | "     | 392 |
| " " "Religiöses Erleben im Felde . . . . .                                        | "     | 456 |
| Natonek, Hans, Staat und Menschheit . . . . .                                     | "     | 134 |
| Nicolaus, Paul, Grundfragen der Ästhetik . . . . .                                | "     | 144 |
| Niebergall, Friedrich, Der Glaube an Gott und der Krieg . . . . .                 | "     | 437 |
| Oste, Edith, Zur Problematik der Frauenfrage . . . . .                            | "     | 310 |
| Oestreich, Paul, Ein Protest . . . . .                                            | "     | 75  |
| " " Volksvotum durch Verhältniswahl . . . . .                                     | "     | 216 |
| " " Bauplan und Baumaterial zum Volksstaat . . . . .                              | "     | 293 |

|                                                                                                                    |           |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| Plandt, Reinhold, Karl Chr. Pland und die Gegenwart . . . . .                                                      | Seite 101 |
| Pottthoff, Heinz, Kulturwert des Genießers, Wucherstreik (Gedanken zur Zeit). . . . .                              | 318       |
| " " Nüchternes Erbe (Gedanken zur Zeit) . . . . .                                                                  | 398       |
| Prietsch, G. Religiöser Besitz und wissenschaftliche Problematik . . . . .                                         | 475       |
| Quir, Walter, Frontsoldat und Kirche . . . . .                                                                     | 71        |
| R. H., Der Bügelsaltendiplomat in Moskau (Gedanken zur Zeit) . . . . .                                             | 156       |
| Raueder, Bruno, Wirtschaftsethik. . . . .                                                                          | 110       |
| Reich, Johannes, Neudeutsche Jugendbildung . . . . .                                                               | 145       |
| Schairer, Erich, Athenaeus gemeinwirtschaftliches Programm . . . . .                                               | 303       |
| Scherer, Johannes, Offener Brief an die Mitarbeiter der „Tat“ . . . . .                                            | 235       |
| Schiele, G. W., Cassius . . . . .                                                                                  | 221       |
| Schleich, Carl Ludwig, Von der Seele . . . . .                                                                     | 155       |
| Schoenberger, F., Mittelalterliche Bodenreform . . . . .                                                           | 64        |
| " " Zwei Heimstättenetze . . . . .                                                                                 | 319       |
| Schubert, Wilh., Siedeln. . . . .                                                                                  | 72        |
| Schüller, Hermann, für Hochschulreformer zum Nachdenken oder ein Kapitel aus der Schule des Chauvinismus . . . . . | 394       |
| Schulz-Gendte, Harald, Freideutsche Jugend und religiöse Entwicklung I. . . . .                                    | 350       |
| " " Freideutsche Jugend und religiöse Entwicklung II. . . . .                                                      | 426       |
| " " Eine Friedenstadt als Nationaldenkmal . . . . .                                                                | 158       |
| v. Schulze-Gaevernig, Zensur (Gedanken zur Zeit) . . . . .                                                         | 156       |
| Schumacher, Fritz, Geschmacksfragen der Leipziger Messe . . . . .                                                  | 121       |
| Siegmund-Schulze, Friedrich, Das neue Deutschland . . . . .                                                        | 138       |
| Siemens, Anna, Staatschule und Schulreform . . . . .                                                               | 174       |
| " " Tolstojs Tagebuch . . . . .                                                                                    | 369       |
| " " Pflichttreue oder Disziplin? . . . . .                                                                         | 472       |
| v. Strauß und Torney, Lulu, Neuere Bücher von Selma Lagerlöf . . . . .                                             | 309       |
| Stroh, Elfe, Die Frau als geistiges Wesen. . . . .                                                                 | 163       |
| Suhl, A., „Vater Sergius“ . . . . .                                                                                | 147       |
| Szász, Hannah, Romain Rolland, Die freie Seele . . . . .                                                           | 233       |
| " " Romain Rollands Beethoven. . . . .                                                                             | 150       |
| Talhoff, Albert, Ihr Gott . . . . .                                                                                | 453       |
| Tepp, Max, Die Entwicklung des neuen Volksliedes . . . . .                                                         | 151       |
| Vershofen, Wilhelm, Rhythmen . . . . .                                                                             | 288       |
| W. A., Zum Stil einer Kulturtagung . . . . .                                                                       | 234       |
| v. Walleen, Freiherr Alfons, Der Geist der Zukunft . . . . .                                                       | I         |
| Weitsch, Eduard, Was soll eine deutsche Volkshochschule sein und leisten? Ein Programm. . . . .                    | 241       |
| Wesselsky, Anton, Zum Problem des preussischen Wahlrechts . . . . .                                                | 129       |
| Wied, Carl Ernst, Der Treibende. . . . .                                                                           | 425       |
| Wolfradt, Willi, Das Haus. . . . .                                                                                 | 152       |
| Jaunert, Paul, Der wiedererstandene Brocken. . . . .                                                               | 389       |
| * * Soziale Hilfeleistung für Schriftsteller . . . . .                                                             | 238       |



## Sachverzeichnis

|                                                                                          |           |
|------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| Ästhetik, Grundfragen der. Von Paul Nicolaus . . . . .                                   | Seite 144 |
| Beruf und Jugend. Von Karl Korsch . . . . .                                              | " 314     |
| Bodenreform, Mittelalterliche. Von f. Schoenberger . . . . .                             | " 64      |
| Boehle und die Moderne. Von Woldemar Klein . . . . .                                     | " 306     |
| Brief, Offener, an die Mitarbeiter der „Tat“. Von Johannes Scherer . . . . .             | " 235     |
| Brocks, Der wiedererstandene. Von Paul Jaunert . . . . .                                 | " 389     |
| Bügelaltendiplomat, Der, in Moskau. Von L. A. . . . .                                    | " 156     |
| Bund des Geistes. Von E. Kreutzer . . . . .                                              | " 141     |
| Cassius. Von G. W. Schiele . . . . .                                                     | " 221     |
| Christentum und Krieg, III Sätze über. Von Bernhard Dörries . . . . .                    | " 90      |
| Christentum und Krieg, II Sätze über. Von Ernst Böhm . . . . .                           | " 372     |
| Demokratie, politische. Von Friedrich Hülse . . . . .                                    | " 16      |
| Demokratie, Zum Problem der. Von J. Furtmeyer . . . . .                                  | " 126     |
| Deutschland, Das neue. Von fr. Siegmund-Schulze . . . . .                                | " 138     |
| Elfaß. Ein Mahnruf. Von Alfred Böttcher . . . . .                                        | " 267     |
| Entwicklung, freideutsche. Von U. Kurella . . . . .                                      | " 157     |
| Erbe, Nüchternes. Von Heinz Potthoff (Gedanken zur Zeit) . . . . .                       | " 398     |
| Erwiderung. Von Rudolf von Delius . . . . .                                              | " 467     |
| Essig, Herrmann. Von Adolf Behne . . . . .                                               | " 341     |
| Ethik, Deutsche, als Grundlage einer deutschen Religion. Von Walter<br>Colsman . . . . . | " 261     |
| Formproblem, Das politische, im Staate. Von Hermann Gottschalk . . . . .                 | " 210     |
| Fortschritt, Durch Not zum. Von Emil Illing . . . . .                                    | " 229     |
| Fortschritt oder Ewigkeit. Von Friedrich Gogarten . . . . .                              | " 418     |
| Frau, Die, als geistiges Wesen. Von Else Stroh . . . . .                                 | " 163     |
| Frauenfrage, Zur Problematik der. Von Edith Oske . . . . .                               | " 310     |
| Frauentum, Vom neuen. Von Trude Bez . . . . .                                            | " 474     |
| Freideutsche Jugend, Entwicklungsphasen der. Von Eugen Diederichs . . . . .              | " 311     |
| Freideutsche Jugend und religiöse Entwicklung I. Von Harald Schulz-<br>Hendke . . . . .  | " 350     |
| Freideutsche Jugend und religiöse Entwicklung II. Von Harald Schulz-<br>Hendke . . . . . | " 425     |
| Freie Seele, Die, v. Romain Rolland. Von Hannah Szász . . . . .                          | " 233     |
| Freiheitskämpfer, Deutsche. Von Hermann Barge . . . . .                                  | " 60      |
| Friedenstadt, Eine, als Nationaldenkmal. Von Harald Schulz-Hendke . . . . .              | " 158     |
| Frontsoldat und Kirche. Von Walter Quip . . . . .                                        | " 71      |
| Gebetsoffensiven. Von L. f. . . . .                                                      | " 469     |
| Geheimnisse, Zwei. Von Rudolf von Delius . . . . .                                       | " 202     |
| Geist und Organisation. Von Arthur Bonus . . . . .                                       | " 321     |
| Gemeinschaftsseele, Die. Von Paul Ernst . . . . .                                        | " 57      |
| Glaube, Der, an Gott und den Krieg. Von Friedrich Niebergall . . . . .                   | " 437     |
| Gött, Emil, und seine Zeit. Von Richard Groeper . . . . .                                | " 36      |
| Gott, Vom unbekannten. Von Hermann Sackler . . . . .                                     | " 185     |
| Gott, Der deutsche. Von Arthur Drews . . . . .                                           | " 401     |
| Gott, Vom unerlösten. Von Eugen Diederichs . . . . .                                     | " 454     |

|                                                                                                                           |           |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| Gott?, Woher stammt das Wort. Von E. Hertlein . . . . .                                                                   | Seite 468 |
| Gott, Ihr. Von Albert Talhoff . . . . .                                                                                   | " 453     |
| Großstadtjugend, Die Psyche der proletarischen. Von Edwin Hörnle . . . . .                                                | " 30      |
| Haus, Das. Von Willi Wolfardt . . . . .                                                                                   | " 152     |
| Heer und neuer Zeit, Von. Von Philipp Hördt . . . . .                                                                     | " 383     |
| Heimstätten im Herzogtum Braunschweig. Von H. Krüger . . . . .                                                            | " 159     |
| Heimstättenengesetz, Zwei. Von F. Schoenberger . . . . .                                                                  | " 319     |
| "Herde des Lebens". Von Heinrich Driesmans . . . . .                                                                      | " 398     |
| Hilfeleistung, Soziale, für Schriftsteller. Von *.* . . . . .                                                             | " 238     |
| Hochschulreformer, für, zum Nachdenken. Chauvinismus, oder ein Kapitel aus der Schule des. Von Hermann Schüller . . . . . | " 394     |
| Holland, Aus. Ein Moratorium — auch für die Geistlichen. Von Oskar Kirchner . . . . .                                     | " 66      |
| Jugendbewegung und soziale Kultur. Von Otto Corbach . . . . .                                                             | " 396     |
| Jugendbildung, Neudeutsche. Von Johannes Resch . . . . .                                                                  | " 145     |
| Käuferbund, Der deutsche. Von Ilse Müller-Oestreich . . . . .                                                             | " 77      |
| Kleinstaat, Der demokratische. Von Herman Hefele . . . . .                                                                | " 133     |
| Kulturproblem, Das im Staate. Von Hermann Gottschalk . . . . .                                                            | " 300     |
| Kulturwert des Genießers. Von Heinz Pothhoff (Gedanken zur Zeit) . . . . .                                                | " 318     |
| Kunst, Die Grundelemente der deutschen und russischen. Von Woldemar Klein . . . . .                                       | " 52      |
| Kunst, Grundlagen einer neuen deutschen. Von Peter Eggers . . . . .                                                       | " 192     |
| Kulturtagung, Zum Stil einer. Von A. W. . . . .                                                                           | " 234     |
| Lagarde, Frau Anna f. Von Eugen Diederichs . . . . .                                                                      | " 126     |
| Lagerlöf, Selma, Ihre Dichtung und Weltanschauung. Von Carl David Marcus . . . . .                                        | " 280     |
| Lagerlöf, Selma, Neue Bücher von. Von Lulu von Strauß und Torney . . . . .                                                | " 309     |
| Leipziger Messe, Geschmacksfragen der. Von Fritz Schumacher . . . . .                                                     | " 121     |
| "Luthers Glaube" von Ricarda Luch. Von Friedrich Sogarten . . . . .                                                       | " 457     |
| Mann, Heinrich, "Die Armen". Von Walther Hartmann . . . . .                                                               | " 471     |
| Mitarbeit, Bitte um. Von Ferdinand Goebel . . . . .                                                                       | " 160     |
| Munch. Von Rudolf von Delius . . . . .                                                                                    | " 55      |
| Mutter, Die, und der Krieg. Von Karl Bröger . . . . .                                                                     | " 161     |
| Optimismus und Pessimismus, Jenseits von. Von Heinrich Geheny . . . . .                                                   | " 160     |
| Pflichttreue oder Disziplin? Von Anna Siemsen . . . . .                                                                   | " 472     |
| Planck, Karl Chr., und die Gegenwart. Von Reinhold Planck . . . . .                                                       | " 101     |
| Prinzipien, Papierene. Von E. D. (Gedanken zur Zeit) . . . . .                                                            | " 76      |
| Protest, Ein. Von Paul Oestreich . . . . .                                                                                | " 75      |
| Psalm, Drei. Von Ernst Lissauer . . . . .                                                                                 | " 89      |
| Rathenaus gemeinwirtschaftliches Programm. Von Erich Schairer . . . . .                                                   | " 303     |
| Reformation, Neue. Von Max Hodann . . . . .                                                                               | " 385     |
| Religiöses Erleben im Feld. Von Hans Cobras Mugenbecher . . . . .                                                         | " 456     |
| Religiöser Besitz und wissenschaftliche Problematik. Von G. Prietsch . . . . .                                            | " 475     |
| Rhythmen. Von Wilhelm Vershofen . . . . .                                                                                 | " 288     |
| Romain Rollands Beethoven. Von Hannah Szász . . . . .                                                                     | " 150     |
| Seele, Von der. (Carl Ludwig Schleich) . . . . .                                                                          | " 155     |
| Sergius, Vater. Von A. Suhl . . . . .                                                                                     | " 147     |

|                                                                                    |           |
|------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| Sichern, Die, und die Suchenden. Von Fritz Carl Badendieck . . .                   | Seite 450 |
| Siedeln. Von Wilh. Schubert . . .                                                  | " 72      |
| Sinnbild, Das. Von Walter Colman . . .                                             | " 417     |
| Soziale Arbeitsgemeinschaft Berlin-Ost, Konferenz der. Von Mennicke . . .          | " 478     |
| Sozialismus, Der neue. Von Ernst Kriedt . . .                                      | " 23      |
| Staat, Der, und die religiöse Erziehung. Von R. G. Haebler . . .                   | " 137     |
| Staat, Über den. Von Jacob Burckhardt . . .                                        | " 88      |
| Staat und Menschheit. Von Hans Natonek . . .                                       | " 134     |
| Staatsgedanke, Der österreichische. Von Julius Bunzel . . .                        | " 377     |
| Staatschule und Schulreform. Von A. Siemsen . . .                                  | " 174     |
| Tagebuchblatt. Von Gerrit Engelke . . .                                            | " 454     |
| Tolstoj's Schatten. Von Hermann Gottschalk . . .                                   | " 50      |
| Tolstoj's Tagebuch. Von Anna Siemsen . . .                                         | " 369     |
| Treibende, Der. Von Carl Ernst Wiedt . . .                                         | " 425     |
| Trostbüchlein, Ein. Von Felix Braun . . .                                          | " 470     |
| Tugenden, Die neuen. Von Rudolf von Delius . . .                                   | " 272     |
| Tugenden, Von neuen. Von Fritz Albert . . .                                        | " 465     |
| Typus, Der. Von Rudolf von Delius . . .                                            | " 360     |
| Um Gott. Von Walter Colman . . .                                                   | " 374     |
| Väter und Söhne. Von Ernst Kriedt . . .                                            | " 335     |
| Volksliedes, Die Entwicklung des neuen. Von Max Tepp . . .                         | " 151     |
| Volksakademie, Ein Plan für eine. Von Hans Maier . . .                             | " 169     |
| Volkschule, Was soll eine deutsche — sein und leisten? Von<br>Eduard Weitsch . . . | " 241     |
| Volkschulfrage, Zur. Von Hans C. Mugenbecher . . .                                 | " 392     |
| Volksstaat, Bauplan und Baumaterial zum. Von Paul Westreich . . .                  | " 293     |
| Volksstaat, Der deutsche. Von E. Kriedt . . .                                      | " 380     |
| Volksstaat, Der deutsche, und die Presse. Von Otto Krieger . . .                   | " 290     |
| Volksstaat oder Volk im Staat? Von Karl Bröger . . .                               | " 208     |
| Volksstaat, Der Weg zum deutschen. Von Eugen Diederichs . . .                      | " 81      |
| Volksstaat, Der Weg zum deutschen. Von E. Kriedt . . .                             | " 214     |
| Volksvotum durch Verhältniswahl. Von Paul Westreich . . .                          | " 216     |
| Wahlrechts, Zum Problem des preussischen. Von Karl Korsch . . .                    | " 131     |
| Wahlrechts, Zum Problem des preussischen. Von Anton Wesselsky . . .                | " 129     |
| Wahlrechtsvorschlag, Ein. Von A. Hübner . . .                                      | " 298     |
| Werk und Liebe. Von Fritz Klatt . . .                                              | " 462     |
| Wirtschaftsethik. Von Bruno Raueder . . .                                          | " 110     |
| Wucherstreik. Von Heinz Pottthoff (Gedanken zur Zeit) . . .                        | " 318     |
| Zensur (Gedanken zur Zeit) . . .                                                   | " 156     |
| Zukunft, Der Geist der. Von Alfons Frhr. v. Walleen . . .                          | " 1       |
| Zukunftsfragen, Finanzpolitische. Von Max Godann . . .                             | " 225     |

# die Tat

## Monatschrift für die Zukunft deutscher Kultur

10. Jahrgang

Heft I

April 1918

### Alfons Frhr. v. Walleen / Der Geist der Zukunft / Gedanken eines Neutralen\*

In dem Kampfe, der jetzt die Welt in zwei feindliche Lager teilt, handelt es sich nicht nur um politische und ökonomische Übermacht. Die für uns alle durchaus wichtigste Frage ist diese: Welches geistiges Gepräge wird der Sieger der Welt ausdrücken, welchen geistigen Charakter wird er bemüht sein dem Menschen der Zukunft zu geben?

Der ganze verwickelte Weltkrieg läßt sich letzten Endes mit Bezug auf den geistigen Ausschlag auf einen Zweikampf zwischen Angelsachsen und Germanen, zwischen Engländern und Deutschen zurückführen. In diesem Kampf, dessen schicksalsschwerer Bedeutung sie sich beide bewußt sind, haben sie sich die Bundesgenossen aufgesucht, die zu erhalten waren. Dabei hat sich England auf so unsichere Freundschaftsverbindungen wie die mit Frankreich eingelassen, hat so künstliche Bündnisse wie das mit Rußland geschlossen. In der Gruppe der Zentralmächte finden wir weniger zahlreiche fremdartige Elemente. Die Türkei hat ja übrigens schon lange als ökonomischer Mitinteressent gezählt.

Die Behauptung, daß der ganze Krieg als ein Zweikampf zwischen Deutschland und England betrachtet werden kann, bedarf einiger aufklärenden Bemerkungen.

Für eine rein materialistische Auffassung wird es sich ja natürlich so ausnehmen, als ob Frankreich, Rußland und die Vereinigten Staaten

\* Der Verfasser entstammt einem schwedisch-finnländischen Geschlecht und lebt zurzeit in Kopenhagen. Berlin, Paris, London, Petersburg und Nordamerika sind ihm durch langen Aufenthalt wohl bekannt, auch war er einige Zeit Offizier im Dienst des Kongostaates.

von Nordamerika kraft ihrer Millionenheere und ihrer politischen Machtstellung sich als ebenso wirksame Kulturfaktoren erweisen sollten, wenn die gewaltige Stärkprobe einmal zum Abschluß kommt. Von Italien, dessen Blütezeit um die Wende des Mittelalters und der Neuzeit eintrat, kann wohl kaum die Rede sein. Die materialistische Auffassung aber ist immer blind gewesen und wird immer blind bleiben für die geistigen Faktoren, die in der Weltentwicklung die tiefen, wirklichen und allein ausschlaggebenden sind. Dem tieferen Blick wird es mit Hilfe des Verständnisses und des Wissens, die ein ernstes Studium der Weltgeschichte gibt, klar sein, daß keiner dieser Staaten imstande ist, jetzt positiv in die Entwicklung einzugreifen, um ihr den Impuls in eine neue Richtung zu geben, der unumgänglich notwendig wird. Die Unausbleiblichkeit eines solchen neuen Impulses wird wohl niemand ernstlich bestreiten können. Die jetzige Krise ist — um mit Walther Rathenau zu sprechen — eine Folge der Übermechanisierung des Menschenlebens, und um aus dieser zermahlenden Schicksalsmühle herauszukommen, ist immer notwendig, daß eine neue, tiefere, wahrere, allseitigere, geistigere Auffassung vom Menschen und vom Leben Platz greift, damit sie umwandelnd und erneuernd auf allen Gebieten des Daseins wirken kann. Es ist eine Arbeit in dieser Richtung, welche die Morgenröte des Friedens vorauszuverkünden hat. Einen Impuls nach dieser Richtung hin muß der Sieger der Welt geben können. Wenn es aber nach einem Frieden ohne Sieg hinielt, wie eine der vielen billigen Phrasen lautet? Das sind leere Worte — oberflächliches Phrasendrescheln. Denn entweder werden die Zentralmächte zu Boden geschlagen — dann wird England gesiegt haben — oder die Zentralmächte werden nicht geschlagen, dann wird der deutsche Sieg schon gewonnen sein.

Mit Bezug auf Frankreich muß man sagen, daß seine Zeit schon vorüber ist, Frankreich hat schon seine Kulturmission beschlossen. Die französische Kultur hat sich sozusagen zum Kristall versteinert. Sie mag wohl noch schön gefärbte Strahlen ausenden, sie mag wohl auch vielleicht Veränderungen durchmachen. Im Kristall aber bedeuten Veränderungen Flecken oder Risse, nicht Zellenbildung oder Wachstum.

Rußland dagegen ist zu jung. Seine Zeit ist noch nicht da. Es ist sinnlos, davon zu sprechen — so was hört man —, daß Rußland „dem alten Europa“ eine neue Kultur zu geben bereit ist. Rußland muß warten, wachsen und reif werden, um uns nährhafte Früchte bieten zu können. Etwas ganz anderes ist es, daß im russischen Volke wertvolle, edle Kultursamen schlummern. Bis jetzt sind sie aber höchstens bleiche Sproßlinge, die sich durch Regen, Sturm und Sonnenschein erst entwickeln müssen, um groß und fräftig genug zu werden, der Landschaft der Weltkultur einen neuen Charakter zu geben. Dies bleibt der Zukunft vorbehalten.



Wendet man sich an Amerika, so wird man finden, daß Amerika als geistiger Kraftquell uns keinen labenden Tropfen zu geben hat. Eine in die Breite gehende Naivität färbt die überhandnehmende Oberflächlichkeit mit bunten verlockenden Farben. Das ganze Volk zerstreut sich, in bacchantischen Reigen um gebrechliche Götzenbilder herumtanzend. Die führende Götzentrität wird Freiheit, Demokratie und Idealität genannt. „Freiheit“ sollte eigentlich „Willkür“ heißen. Das Motto des Freiheitsdienstes ist das wohlbekannte: „Ote-toi que je m'y mette“. „Demokratie“ ist eine rätselhafte Göttin. Keiner weiß eigentlich, was sie ist und wie sie wirkt. Man hat aber eine fanatisch geliebte verschwommene Vorstellung von einem Etwas, das durch allgemeines Stimmrecht einen Vollkommenheitszustand herbeizuführen imstande ist und zauberhaft alles Üble verschleucht.

Eigentümlich ist es wahrzunehmen, wie das ganze Staatsgebäude selbst von Amerikanern als widerspruchsvoll und, wenigstens unbewußt, auch als sich selbst widersprechend geschildert empfunden wird. Professor der Geschichte, Präsident Woodrow Wilson, gibt kund (in seinem Buche: „The new freedom“), daß das leitende politische Prinzip der Vereinigten Staaten der feste Glaube an „die gesammelte Weisheit der Volksmenge“ ist. Das ist allerdings ein sehr radikales Prinzip. Das Eigentümliche aber ist, daß dieses grundlegende Prinzip an der Begründung der Staatsverfassung gar keinen Anteil gehabt hat. Wilson sagt nämlich weiter, indem er von Alexander Hamilton als von einer „großen konservativen Persönlichkeit“ spricht, daß dieser Hamilton den größten, ausschlaggebenden Einfluß auf die Herstellung der amerikanischen Verfassung gehabt hat und daß „ohne Männer von der geistigen Struktur eines Hamilton das nationale Leben Amerikas von Anfang an mißlungen gewesen sein würde“. „Ein großer radikaler Geist hätte Unglück über uns verhängt.“ Die amerikanische Verfassung, die von Amerikanern als vollkommen betrachtet wird, ist also nicht durch das amerikanische Prinzip der Massenweisheit, sondern durch die Weisheit einer großen konservativen Persönlichkeit zustande gebracht, was sehr „amerikanisch“ flingt, obwohl es wahr ist. Nachdem der Grundstein auf diese Weise gelegt worden ist, tritt wohl also die „gesammelte Weisheit der Volksmenge“ in Wirksamkeit. Und wozu hat diese Weisheit jetzt das Land gebracht? „Gibt es irgend jemand, der an dem großen Mißvergnügen in diesem Lande zweifelt? Gibt es irgend jemand, der daran zweifelt, daß dieses Mißvergnügen wohlbegründet ist?“ So fragt Wilson. Und er erklärt, daß die innere Politik sich in einem Zustande befindet, „der in bedenklichem Grade unsere Aufmerksamkeit beansprucht“. Er erzählt, daß viele Leute gar nicht mehr stimmen wollen, da auf keine Veränderung gehofft werden kann, weil die Wahlfonds der verschiedenen Parteien aus derselben Quelle

fließen, nämlich aus der in ihren Interessen solidarischen Finanzwelt. Das erklärt wohl die Tatsache, daß hervorragende Menschen, deren es ja natürlich auch in Amerika gibt, sich mit dem politischen Leben und Treiben gar nicht befassen wollen. Im großen ganzen zielt ja die Summe von sozialen und politischen Kräften in Amerika darauf hin, als höchste Blüte den praktischen dickhäutigen Durchschnittsmenschen hervorzutreiben. So sagt Wilson z. B. vom General Ulysses Grant, dem verstorbenen früheren Präsidenten, daß er eine große Begabung hatte, gepaart mit einer großen Mittelmäßigkeit, und „dadurch war er nur um so viel mehr ausgeprägt amerikanisch und national“. An die Existenz der großen politischen Persönlichkeit, an „den politischen Erlöser“ glaubt sogar Wilson durchaus nicht. Und er ist doch Professor der Geschichte, und in der politischen Geschichte seines Volkes begegnet man den großen Persönlichkeiten George Washington und Abraham Lincoln. Nun ist es ja so, daß Washington — wie ein Engländer einmal gesagt hat — nur ein schöner Kupferstich geworden ist. Und Lincoln wird immer hervorgehoben als ein Beweis für die großen Eigenschaften der anonymen Volksmenge, aus welcher er emporgewachsen war. Dabei vergißt man aber, daß Lincolns Größe auf Eigenschaften beruht, die die Volksmenge gar nicht besitzt, die seine hervorragende Individualität aber zu voller Blüte entwickelt hatte. Solche Eigenschaften waren seine große Ruhe, sein tiefes Verständnis für alles Menschliche, wie verschieden von ihm selbst es auch sein möchte, seine wunderbare Lebensweisheit, seine Milde, seine Menschenliebe mit großer Festigkeit gepaart. Ohne diese Eigenschaften, die nicht die der Volksmenge sind, wäre er nicht der größte Präsident der Vereinigten Staaten geworden.

Weiter sagt Wilson, daß das Geschäftsleben Amerikas in durchaus ungesunde Zustände hineingeraten ist, wogegen die bestehenden Gesetze kein Mittel aufzuweisen können.

Das alles hat die gesammelte Weisheit der Volksmenge aus dem von Konservativer Einzelweisheit ermöglichten schönen Anfang gemacht. Und doch soll Amerika als Idealstaat gelten!

Es kommt einem ja ziemlich verworren vor.

Der Amerikaner hat bisher immer nach außen gestrebt. Er setzt seine Gedanken aus sich hinaus und läßt sich von ihnen imponieren — ohne Grund eigentlich. Er veräußerlicht seine Gefühle und berauscht sich an ihnen. Er verehrt in seinen Willensimpulsen das höchste menschliche Streben. Falls die amerikanische Nation jemals befruchtende Kulturarbeit leisten soll, muß eine vollständige Umkehr stattfinden. Der Amerikaner muß den Blick nach innen richten, muß all das Auswendige, vom „Skyscraper“ bis zum Freiheitsgeheul, liegen lassen und tief, tief in sich hineingraben, um da unten möglicherweise den



Samen zu finden, woraus er selbst als amerikanischer Faktor in der Geisteskultur hervorstechen mag. Und mit Geisteskultur meine ich in Wachstum begriffenen Geist und nicht irgendeine oberflächliche Seelenföhlerei, wozu ich die unzähligen in Amerika auftauchenden „neuen Richtungen“ zähle. Was die Möglichkeit einer amerikanischen Geisteskultur so ziemlich verbleichen läßt, ist die Tatsache, daß man die befruchtenden Kulturströmungen Europas, die bei der Gestaltung einer transatlantischen geistigen Entwicklung von allergrößter Bedeutung sein würde, möglichst schnell abzuschneiden bemüht ist, indem man u. a. danach strebt, die Emigranten möglichst schnell zu amerikanisieren, d. h. sie „praktisch“ zu machen, oder mit anderen Worten: aller europäischen Kulturgesinnung zu entwöhnen. Jede neue Kultur aber muß sich ja, der Kontinuität wegen, von früheren Kulturen befruchten lassen. — So viel mit Bezug auf Freiheit und Demokratie.

Die amerikanische Idealität besteht im allgemeinen aus der Stimmung des Augenblicks, die man hoch über den Kopf hebt, idealisiert und anbetet.

Die amerikanischen Penates oder Hausgötzen nennen sich Dollars und Cents.

Ein Franzose hat England als das Land ohne Musik bezeichnet. Amerika muß als das Land ohne Kunst bezeichnet werden. Von amerikanischer Kunst kann gar keine Rede sein. Es ist auch nicht überraschend, daß dieses Land von unfruchtbaren Widersprüchen keine künstlerischen Schöpfungen hervorbringen kann. Ein Land ohne Kunst aber ist wie ein Blumenbeet ohne Blumen — es steht dürr und verstaubt da im Garten Gottes.

Trotz diesem allen wird Amerika von verschiedenen Leuten als der künftige Kulturbringer betrachtet. Falls diese Leute es als Erhebung betrachten, im vierzigsten Stock zu wohnen, und als Entwicklung, nach und nach von Maschinen überflüssig gemacht zu werden, dann werden sie vielleicht nicht enttäuscht werden. Eines aber scheint mir festgestellt zu sein, nämlich daß die Vereinigten Staaten von Nordamerika nichts Wertvolles dem europäischen Geistesleben anzubieten haben. Und hier ist wieder lebendiger Geist gemeint und nicht Intellektualismus, Geföhlsehtzündung oder tausend andere Dinge.

Mit England und Deutschland liegt die Sache anders.

Bevor wir aber den englischen und den deutschen Geistestypus näher charakterisieren, mögen folgende Bemerkungen am Plage sein.

Von gewissen Seiten wird behauptet, daß kein Volk Führer in der Entwicklung sein soll. Alle Völker werden mündig gesprochen, mögen sie sich im Kindesalter wie Amerika, im Jugendalter wie Rußland, im frühen Mannesalter wie Deutschland, im späteren Mannesalter wie England oder im Greisenalter wie Frankreich befinden. Einen

solchen Unterschied zwischen den Entwicklungsstandpunkten der verschiedenen Völker leugnet man glatt weg. Sie sind alle eben nur Völker schlechthin und infolge des zurzeit allein seligmachenden Nationalitäts- und Nivellierungsprinzips sind sie alle als ebenbürtig zu betrachten — Sottentotten, Schweden und Chinesen — alle ebenbürtig. Ein jedes ist sein eigener Führer, keines der eines anderen. Wenn auch diese Theorien allgemeine Anerkennung erreichen, was möglich ist, oder wenn sie es nicht tun, was vernünftigerweise vorzuziehen wäre — die Tatsachen des Lebens werden sich jedenfalls nicht danach richten. Es ist immer so gewesen und wird wohl noch eine Weile so bleiben, daß ein Volk, das geistig stärkste, als Führer der kulturtragenden Menschheit sich bewährt. Das bedeutet selbstverständlich nicht, daß ein Druck ausgeübt werden soll auf die politische und kulturelle Unabhängigkeit der übrigen Völker. Um den Führer herum werden sich die einzelnen Völker freiwillig gruppieren, den Kulturimpuls aufnehmen oder spontan mit einem selbständigen Impuls in der gemeinsamen Richtung nachhelfen. Jedenfalls wird jedes Volk den Kulturimpuls ausbilden, ein jedes in eigentümlicher, national bestimmter Weise. Jedes Volk wird sozusagen eine Facette, größer oder kleiner, am Edelstein, dem kulturellen Gemeingut, schleifen. Gleichheit zwischen Individualitäten, sei es menschlichen oder staatlichen Persönlichkeiten, gibt es glücklicherweise nicht — es wäre gleichbedeutend mit dem Aufhören aller Entwicklung.

Es ist auch behauptet worden, daß das kulturell führende Volk nicht zugleich ein Volk mit ausschlaggebendem politischen Einfluß sein könne. Dies beruht meiner Ansicht nach auf einer merkwürdigen Kurzsichtigkeit, oder vielmehr auf einem schiefen Blick, im Zusammenhang mit der Lieblingsfünfe unserer Zeit, mit der Oberflächlichkeit. Beispielsweise hat man als Bestätigung auf Rom und Griechenland hingewiesen, wo die Kultur des eroberten Griechenlands wiederum den Eroberer erobert hat. Aber war nicht diese griechische Kultur eben die Kultur der politischen Machtperiode Griechenlands? Und wurde sie nicht weiter ausgebreitet und den verschiedenen Völkern eingepflanzt, eben weil das politisch herrschende Rom sie aufnahm und sich einverleibte? Nicht zu reden von den vielen rein römischen Beiträgen zur Weltkultur. Rom war unbestreitbar sowohl politisch als kulturell der Führer. Es bleibt in dieser Hinsicht gleichgültig, ob die Kultur von Rom aus geschaffen worden war oder aus anderen Quellen hergeleitet wurde. Hat nicht auch die französische Kultur am stärksten gewirkt während der politischen Großzeit Frankreichs? Es mag wohl wahr sein, daß die Sprossen einer neuen Kultur von einem Volke während stiller, politisch unbedeutender Perioden entwickelt werden, ausgebreitet aber und für die äußeren Verhältnisse ausschlaggebend, so daß sie das

Dasein in weiteren Kreisen durchdringt und umformt, wird nur die Kultur von Nationen in den Tagen ihrer politischen Herrschaft. Der politisch herrschende Staat wird immer zugleich im Bereiche der Kultur der führende Staat sein, selbst wenn gleichzeitig in einer stillen Ecke der Welt etwa eine noch höhere Kultur begründet wird, dazu bestimmt, in künftigen Jahrhunderten das Bannerzeichen des in der Zukunft führenden Staates zu werden.

In der jetzigen Zeit scheint das Verhältnis, daß der mächtigste Staat auch der Kulturführer sei, noch mehr unvermeidbar als je, schon aus dem Grunde, weil der Mensch in dieser intellektuell-materialistischen Zeit seine Herrscherseele tiefer in das Stoffliche hineingeböhrt hat, das Leben in innigere Berührung mit äußeren Verhältnissen, äußeren Einrichtungen gebracht hat, als in irgendeiner früheren Epoche. Daher ist aber der Mensch auch mehr abhängig geworden von diesen äußeren Eroberungen der Menschenseele als vorher. Der Herr steht im Begriff, Sklave zu werden. Dieses Verhältnis muß geändert werden, und darin liegt das Neue, das Kommen muß. Die Verbindung des Menschen mit den äußeren Dingen des Lebens muß so umgewandelt werden, daß die Menschenseele sich von den Fesseln der Materie frei macht, sich über die physischen Verhältnisse emporschwingt und aufs neue mit fester Hand ihr Szepter ergreift. Damit soll nicht gesagt werden, daß der Mensch die vollzogenen Eroberungen vernichten soll, gar nicht — aber der Mensch soll sie beherrschen als Mittel zum geistigen Wachstum und darf nicht, wie jetzt, von einem fanatischen, geistlosen Intellektualismus tiefer und immer tiefer in die Sklaverei unter den erreichten Resultaten hineingepeitscht werden. Bei dieser Befreiung von den Fesseln des Gefangenen muß notwendigerweise ein Volk vorangehen, das Herr des Gefängnisses selbst ist, d. h. ein Volk, welches das ganze imponierende technisch-materielle System beherrscht. Dies ist nur mit dem politisch mächtigen Staat der Fall. — Man kann vorausfühlen, daß als Gegenbeweis gegen das Voranstehende die Verbreitung des Christentums trotz der Staatsgewalt hervorgehoben werden wird. Ist aber das Christentum nicht bisher als eine Theorie durch das äußere Leben dahingeschritten? Oder ist es nicht vielmehr als eine ganz persönliche, das äußere Leben nicht berührende Angelegenheit betrachtet worden? Kein Sehender wird wohl ernstlich behaupten wollen, daß unsere Einrichtungen, nationale und internationale, den Stempel christlicher Praxis tragen. Und wird es nicht geradeaus notwendig sein, daß ein einflußreicher Staat nicht nur formell, theoretisch und phrasenhaft, sondern positiv den Impuls in sein Leben als den zwischen persönlichen und staatlichen Maßnahmen richtunggebenden Faktor aufnimmt? Ist dies nicht unausweichbar notwendig, um die Christuskraft in der physischen Welt frei und wirksam zu machen? Ich halte es durchaus

für nötig, daß das Staatsleben sich bewußt diesem Streben weihet, daß die Staatsmänner diese Hinlenkung auf die christlichen Ideale langsam, vorsichtig und flug, aber durchaus zielbewußt anstreben. Und wieder wird vielleicht geltend gemacht, daß dies sich als praktisch unmöglich erweisen müsse, das Christentum ließe sich in seinen Konsequenzen nicht praktizieren. Diese Auffassung beruht auf einem Mißverständnis des Wesens des Christentums, indem das Christentum im allgemeinen als eine dogmatische Lehre aufgefaßt wird. Das ist nicht richtig. Im Christentum soll vorzugsweise ein Kraftimpuls, eine innere, unerschöpfliche Quelle zur Tat gesehen, gefühlt und erlebt werden. Durch eine Tat wurde das Christentum geboren, nicht durch irgendeinen Lehrsatz. Als Tatkraft, nicht als Dogmenflaverei muß es angeeignet werden, als eine Kraftfülle, die durch den Christus der Menschheit zur Verfügung gestellt worden ist. Sie wirkt aber nicht unwillkürlich oder zwangsweise. Die Kraft ist da als das einzige Heilmittel gegen die geistige Verödung der Menschheit, muß aber durch freien Entschluß von sowohl einzelnen als staatlichen Persönlichkeiten nach und nach angeeignet werden. Und das Streben, sich diese Kraft anzueignen, muß durch rücksichtslose Wahrhaftigkeit in allen Einzelheiten gekennzeichnet werden. Keine äußere Idealform soll angestrebt werden, nur diese innere Kraft, die dann aus sich heraus die richtigen Formen schaffen wird.

Nach diesen Zwischenbemerkungen werden wir näher den Menschentypus betrachten, der beziehungsweise für Engländer und Deutsche als maßgebend angesehen werden mag.

Man spricht ja gern vom „praktischen“ Engländer. Dieses Praktischsein bezieht sich jedoch nicht so sehr auf ein praktisches Einrichten des täglichen Lebens, als vielmehr auf den praktischen Sinn, wie er kommerziell und politisch sich ankündigt in der Weise, auf welche das englische Volk es versteht, sich die Welt dienstbar zu machen. Das Nimmer-sattwerden des Ausdehnungstriebes Englands ist durch die Geschichte bis in unsere allerneuesten Zeiten genügend bestätigt worden. Obwohl dieses Sichbreitmachen auf rein praktische Resultate hinzielt, so muß man sich ja doch anständigerweise dabei auf eine Art Mission berufen können. Diese Mission ist von hervorragenden Engländern als diejenige angezeigt, der möglichst großen Anzahl von Menschen „an English mind“ einen englischen Sinn zu geben.

Der Inhalt dieser angezeigten Mission und die Art, wie sie für praktische Zwecke verwendet wird, führen uns zurück auf zwei Eigentümlichkeiten des englischen Volkscharakters: das „Sichherrfühlen“ und den „cant“.

Die glänzende Absonderung, „the splendid isolation“, Großbritanniens hat in der Bevölkerung gewisse Absonderlichkeiten hervorgerufen, die

zusammengefaßt werden können in ein Gefühl von Außergefährsein, von Sichselbstgenugsein und von einem Andersgeartetsein im Verhältnis zu der übrigen Bevölkerung der Erde. Die durch Jahrhunderte fortschreitende Ausbreitung der englischen Herrschaft hat dieses Gefühl von Absonderung und Andersgeartetsein in ein Gefühl von Überlegenheit verwandelt. Man ging nicht nur von seiner Absonderung zu den anderen Völkern hinaus, man ließ sich zu ihnen nieder, man war nicht nur andersgeartet, man war von höherer Art, man war ihnen überlegen. Man fühlte sich nicht nur als ein Herrenvolk, sondern als das Herrenvolk. Und das ursprüngliche Gefühl von der Macht des Herrschers vermählt sich sehr leicht mit dem Gefühl des Rechts, diese Macht geltend zu machen, und da hinein mischt sich unwillkürlich das Gefühl, immer im Rechte zu sein, auch in moralischer Beziehung immer recht zu haben.

Dieses Gefühl gibt dem Volke eine große Stärke, hat aber zugleich die Schattenseite, das Verständnis für andere Völker schwierig oder gar unmöglich zu machen. Als Patrizier der Welt hat man keinen Anlaß gefunden, sich um den Plebs zu kümmern, wenn nicht sein unbegreiflicher Widerstand gegen die segensreichen englischen Maßnahmen gelegentlich eine Züchtigung nötig hatte. Denn, da die Engländer die Herrenklasse, die vornehmste, die beste Menschenart darstellte, so würde es ja den armen tiefer stehenden Ausländern — „the foreigners“ — nur vorteilhaft sein, des Segens der höheren Entwicklung unter englischer Herrschaft teilhaft zu werden. So steht der Engländer in naiver Selbstherrlichkeit da und will sich in diesem angenehmen Gefühle nicht stören lassen. Solche Störungen zu vermeiden, wird jedoch mit der Zeit immer schwieriger. Es wird nach und nach einleuchtend, daß die „foreigners“ nicht nur aus Trägheit und Mangel an Verständnis Widerstand leisten, sondern daß sie kämpfen, um etwas Positives zu bewahren, das ihnen wertvoll ist, und im ähnlichen Sinne wertvoll, wie das Britentum den Engländern von Wert ist, etwas, das sie als ihre spezielle Gabe an die Menschheitsentwicklung fühlen.

Etwas wie der Schatten eines unangenehmen Gefühls wird dabei in der englischen Seele geboren. Noch ist dies aber für nichts zu halten. An seiner eigenen vollsten Berechtigung kann man ja überhaupt gar nicht zweifeln — nach und nach werden ja doch wohl selbstverständlich diese Ausländer die Segnungen des englischen Wesens einsehen lernen. Das unangenehme Gefühl beim Zusammenstoß mit den Ausländern wird jedoch im Laufe der Zeit dadurch geschärft, daß diese in ihrem störrischen Beharren sich nicht und nimmer zum erleuchteten Britenstandpunkte bekehren lassen wollen, daß sie im Gegenteil ihr geistiges Wesen als etwas Unveräußerliches betrachten, das sie dem Britenwesen als ein Gleichberechtigtes entgegenstellen.



Man fühlt sich beunruhigt.

Man blickt aber zurück auf seine glorreiche Geschichte; man wirft einen frohen Blick auf alles, dessen man sich schon bemächtigt hat, und man findet, daß man doch an seinem Herrscherrecht gar nicht zweifeln darf. Sobald aber das „darf“ an der Stelle des „kann“ auftaucht, tritt der „cant“ ins Leben.

„Cant“ ist nicht geradeaus Heuchelei. Ich möchte sie lieber als einen Seelenzustand charakterisieren, in welchem man glaubt, daß man glaubt, was man am liebsten glauben möchte.

Ich gebe gern zu, daß es ein kosmopolitisches Talent ist, sich in diese Seelenverfassung hineinzuversetzen. Es steht jedoch fest und ist sehr bezeichnend, daß nur aus dem englischen Bewußtsein heraus ein Name für diesen Zustand geschaffen worden ist, und daß kein Volk als solches sich so dauernd wie die Engländer in diesem Zustande befunden hat.

Wäre es ausführbar, könnte man gewiß den Engländern keinen größeren Dienst leisten, als sie, je früher desto besser, aus diesem autohypnotischen Zustande zu befreien. Denn in dem Augenblicke, wo der innere Widerstreit dieser Seelenverfassung — denn man glaubt ja im Grunde genommen an das, woran man zweifelt — ihnen selbst offenbar wird, in dem Augenblicke, wo sie einsehen, daß sie sich in eine Selbsttäuschung hineingearbeitet haben, wo sie entdecken, daß sie eigentlich schon lange, obwohl fast unbewußt, an sich selber und an ihrer Überlegenheit heimlich gezweifelt haben, und daß die Tatsache der Entwicklung diese auf ein ewiges „status quo ante“ zum Vorteil Englands eingestellte Selbstverherrlichung Englands Lügen strafen — in einem solchen Augenblicke mag die ganze moralische Kraft des Volkes versagen.

Es ist etwas Tragisches: ein hervorragendes Volk, das nicht altern will, das die Überlegenheit einer von Kraft schwellenden Jugendzeit in ein dauerndes Weltgesetz verwandeln will, trotz dem ewigen Wandel der Zeiten. Und unheimlich wirkt es, wenn ein Volk sein Streben als ein ideales ausposaunt, um nur praktische Vorteile einzuheimsen, weil die Ideale, worauf es sich beruft, tatsächlich durch sein Wirken verletzt werden. Ungeschminkte Brutalität wäre einem gesunden Fühlen angenehmer. Gesundes Fühlen und auf den Grund gehende Wahrhaftigkeit gehören leider nicht zu den Tugenden unserer Zeit.

Es ergibt sich ganz von selbst, daß der Idealtypus eines solchen Volksgemüts ein Mensch ist, der im festen Glauben an seine Vortrefflichkeit lebt, welcher in seinem Benehmen die richtigen Grenzen selbstverständlich innehält, und in allem, was er denkt, fühlt oder tut, immer korrekt und maßvoll ist. Dieser Typus muß eine in sich ruhende Persönlichkeit darstellen, die sich keiner unerzogenen Gewaltsamkeit hinzugeben braucht, um etwas zu erlangen, denn er hat ja alles, was er



braucht oder nimmt es im Gefühle seines selbstverständlichen Rechtes dazu und denkt nur daran, sich so, wie er ist, zu behaupten. Dieser Typus ist in einem Worte: der „Gentleman“.

Der „Gentleman“ fühlt sich in sozialer Beziehung als das Vollkommene. Er mag gegen das niedere Volk gutherzig und freigebig sein, hat aber kein eigentliches Interesse an ihm, kein tieferes Mitgefühl mit ihm, und es fällt ihm gar nicht ein, daß es sich zu seinem Gentlemanstandpunkt hinaufentwickeln soll oder kann. Er mag sehr wohl religiös sein, die Religion darf aber nur nicht den Gentlemanrahmen sprengen. Seine Moral zielt nach dem Anständigen hin. Leidet er aber an unmoralischen Anfechtungen, so gilt es nur, sie äußerlich anständig scheinen zu lassen, denn sie dürfen ihm nicht sein äußeres Auftreten beflecken. Hier kommt wieder der „cant“ zur Hilfe — er denkt sich nämlich gern mehr vollkommen, als er eigentlich ist, und dies Sichbesserglauben deckt den Widerspruch von Sein und Scheinen. Für praktische Zwecke ist dieser Typus außerordentlich effektiv und von alter Kultur durchsetzt, gewissermaßen auch blendend. Er ist aber ein Typus, der — weil er ein fest umschriebener Typus ist — von außen an den Menschen herankommt, und an den der Mensch sich anzupassen hat, individuelle Tiefe dem gewollten Gleichmaß opfernd. Er ist daher ein nivellierender, nicht ein individualisierender Typus, konservativ und nicht entwicklungsfördernd. Er ist der vornehme Typus der ein für allemal festgestellten Überlegenheit.

Zum Geistigen oder Göttlichen verhält sich der Gentleman sanft gläubig. Zweifellos waltet da oben ein Gott, der alles zum Besten lenkt. Wird aber behauptet, daß dieses Beste nicht notwendigerweise immer das Beste für England sei, so würde der Gentleman von schreckhafter, verständnisleerer Verwunderung ergriffen werden. Das würde ihm fast als Gotteslästerung erscheinen. Der Gott da oben ist doch gewiß vorzugsweise der gnädige Gott des englischen Gentleman. Von solchen Dingen spricht der Gentleman aber nicht gern. Er ist vor diesen Dingen scheu. Er redet sich ein, daß diese Fragen zu heilig sind, um vollbewußt behandelt zu werden. Das hängt vielleicht davon ab, daß sein aufs Praktische eingestellter Verstand an das Wesen dieser Sachen nicht heran kann, weil sie höher — oder tiefer — als das rein Verstandesmäßige liegen; und der Kern des Gentleman ist sein verstandesmäßiges Selbstbewußtsein. Es wühlt in ihm kein kämpfender Gott, der das Himmelreich mit Sturm erobern will. —

Wenden wir den Blick nach Deutschland, so wird die Sache schwieriger. Während der englische Typus in scharfen Umrissen und allen sichtbar da steht, muß man bei den Deutschen nach dem Typus suchen, während die Entwicklung der englischen Großmacht und des englischen Volkstypus seit Jahrhunderten eine so gut wie ungebrochene Steigerung nach einer

bestimmten Richtung hin darbietet, ist das mit Bezug auf Deutschland nicht der Fall. Vorstöße und Rückschläge wechseln in der deutschen Entwicklung ab, und in hoch hinaufspritzenden Wellenschlägen sind sich die verschiedenen Strömungen des Deutschtums begegnet, bis der Geist Bismarcks, der in sich selbst der Kraft seines Volkes sich bewußt wurde, die einzelnen Strömungen in ein gemeinsames Flußbett hineingoss und sie als einen brausenden Strom gegen die Ziele der Zukunft lenkte.

Nun ist es ja so, daß die politische Macht eines Volkes ein Ausdruck der ihm innerwohnenden Kraft ist. Je kräftiger das Volk, desto stärker zimmert es sein Staatsgebäude. Und je stärker dieses gebaut wird, desto langsamer wird es zerbröckeln, wenn die Kräfte des alternenden Volkes dahinschwinden, wenn nicht ein Donnerschlag das ganze vertrocknete System zerschmettert. Und je gewaltiger die gärenden Kräfte eines jungen, wachsenden Volkes brodeln, desto schicksalsschwerer drängt es dieses, ein seiner Spannkraft angemessenes Haus zu zimmern.

Es brodeln noch im deutschen Kessel.

In England hat das Sieden aufgehört, die Flüssigkeit hat sich geklärt, und der Niederschlag hat sich scharf herauskristallisiert.

In Deutschland ist das nicht der Fall.

Während der englische Typus sozusagen in festen Umrissen dasteht, kann der deutsche Typus nicht in derselben Weise umschrieben, sondern er muß durch seine Tendenz, durch die Art und Richtung seiner Spannkraft charakterisiert werden.

Man muß sich erinnern, daß um 1810 das Deutschtum, durch Preußen repräsentiert, geschlagen, blutend und machtlos am Boden lag, und daß es nur 60 Jahre später einig und siegestark in trotziger Kraft da stand. Es flingt wie ein Märchen. Und dieses Verhältnisses muß man eingedenk sein, wenn man das deutsche Volk verstehen will. Wie aus einem unruhigen Traum erwachend, steht das Deutschtum vereinigt der Außenwelt gegenüber, Herr eines Kulturreichtums, aus welchem weltgroße Namen blendend hervorglänzen, weil eine stattliche Reihe von lorbeergekrönten Feldherren die gesunde Stärke des Volkes vor aller Welt bestätigt haben. Selbstverständlich ist die Grundlage einer solchen Möglichkeit mittels einer langen Erziehung der deutschen Stämme durch die geschichtlichen Ereignisse zustande gebracht. Nichtsdestoweniger muß das Entstehen der deutschen Einheit unter den Hammerschlägen Bismarcks als ein Wunder vom Volke empfunden werden. Es muß sich auf das alles besinnen, muß den Blick nach innen richten und sich fragen: „Wie ist dieses Wunder möglich geworden? Was ist es in mir, das mich in dieser Weise vorwärts drängt? Wie sehe ich eigentlich, geistig gesprochen, aus?“

Wenden wir uns an eine Persönlichkeit, die im eminentesten Sinne

als echt deutsch bezeichnet werden kann, an Johann Gottlieb Fichte. Keiner hat wohl tiefer als er in die deutsche Volksseele hineingeschaut, keiner besser als er dieser Volksseele Ausdruck gegeben. Stehend sozusagen mitten in den Kraftströmungen dieser Volksseele, findet er die Pflicht, das Pflichtgefühl als das vom Göttlichen hineinleuchtende Ewige im Menschen.

Und wer den Deutschen kennt, wird sicherlich nicht leugnen, daß er vor allem pflichtgetreu ist.

Ich höre irgend jemand sagen: Und der Engländer? Ist der nicht pflichtgetreu?

Wenn diese Frage gestellt wird, muß man sie entschieden mit Ja beantworten. Der Engländer ist auch pflichtgetreu, seine Pflichttreue hat aber eine andere Nuance. Er ist dem Gentleman in sich treu, er fühlt es als eine Pflicht, den Gentlemanbegriff aufrechtzuerhalten, er sagt sich: ein Gentleman tut immer seine Pflicht, also tue ich die meine; er fühlt sich dem herkömmlichen Typus mehr als seiner ureigensten Persönlichkeit verpflichtet. Seine Pflichterfüllung ist sozusagen englische Pflichterfüllung.

Der Deutsche ist keinem vor ihn hingestellten und von ihm anerkannten Typus verpflichtet, sondern vielmehr seinem eigenen, tiefsten, individuellen Ich; er tut ganz einfach seine Pflicht als Mensch, seine Pflichterfüllung ist allgemein menschlich und nicht äußerlich deutsch angestrichen. Er ist deutsch in der Tiefe und Intensität des Pflichtgefühles, nicht durch eine besondere Form desselben.

Das Pflichtgefühl einem etablierten Typus gegenüber ist klarer, fester, sichtbarer, leichter erkennbar, während ein Pflichtgefühl, das sich nur auf den geistigen Wesenskern des Individuums beruft, unfähiger ist, denn es wächst, entwickelt und vertieft sich mit der Entwicklung der Persönlichkeit. Das englische könnte als ein erhaltendes, das deutsche als ein schaffendes Pflichtgefühl gekennzeichnet werden. Die Engländer streben das Britentum so, wie es ist, auszubreiten. Die Deutschen wünschen das Deutschtum zu entwickeln und seine schönsten Früchte mit den Früchten anderer Völkerstämme auszutauschen.

Die Entwicklungsfähigkeit des deutschen Pflichtmenschen ist an sich einleuchtend.

Wir müssen uns jetzt die Frage stellen: Weist diese Entwicklungsfähigkeit in die von der Zukunft zu verlangende Richtung hinein?

Was ist die große Forderung der Zukunft?

Daß man mit dem Geistigen Ernst macht, daß man sich darauf besinnt, daß der Mensch in seinem Wesenskern ein Geist ist, daß man dieses Geistige nicht mit irgendetwas Intellektuellem oder gar Gefühlsmäßigem verwechselt. Es wird notwendig sein, todesernst zu nehmen, daß der Mensch im Materiellen lebt um des Geistigen willen; daß

der Mensch hier im physischen Leben steht, um dieses Leben zu vergeistigen und nicht, um den Geist im Materiellen verkümmern zu lassen.

Eine große verheißungsvolle Möglichkeit ist da.

Diese Möglichkeit muß vom deutschen Volke gesehen, verstanden und ergriffen werden. Bewußt muß der Wille sich geistige Errungenschaften angelegen sein lassen. Die Verwirklichung des Geistigen muß sein Ziel sein. Auf diese Richtung des Willens kommt es an. Wenn auch Resultate nicht sogleich sichtbar werden — das macht nichts. Das Streben ist die Hauptsache und muß aufwärts führen.

„Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen.“

Geistiger Fortschritt im angedeuteten Sinne ist dem immerwährenden Weiterstreben des deutschen Gemütes durchaus verwandt. Denn ein geistiges Ziel ist, auch wenn es erreicht wird, kein Ruhepunkt, kein Haus am Wege, wo man einkehrt, es sich bequem macht und dann schlafen geht. Das geistige Ziel ist in sich selbst ein verstärkter Impuls zum weiteren Wirken, und in dieser Verstärkung des Strebensimpulses liegt die Genugtuung für die Anstrengung; und Ruhe findet der Geist in dem erweiterten Ausblick, in der aus neuen entdeckten Weiten ihm zufließenden Kraft, im Gefühl der wachsenden Intensität des Könnens, im geistigen Erlebnis des Begnadetseins vom Geiste.

So ist die Forderung der Zukunft.

Aber — wird man vielleicht sagen — ist das nicht unpraktisch, ist es überhaupt ausführbar in dieser Alltagswelt, wie sie nun einmal ist?

Im allgemeinen kann man auf diese Frage antworten, daß es nimmer unpraktisch sein kann, sich der Wahrheit gemäß zu verhalten; und die große, tiefe Wahrheit, die in jeder Menschenseele tönt, ist diese: Ich bin Geist!

Im einzelnen könnte man als Antwort auf ein Erzeugnis deutschen Geisteslebens hinweisen, auf das bedeutsame Buch Walther Rathenaus: „Von kommenden Dingen“. Es „handelt von Arbeit, Not und Erwerb, von Gütern, Rechten und Macht, von technischem, wirtschaftlichem und politischem Bau, doch es setzt und schätzt diese Begriffe nicht als Endwerte“. Und das schöne Werk endet mit diesen Worten: „Wir sind nicht da um des Besitzes willen, nicht um der Macht willen, auch nicht um des Glückes willen, sondern wir sind da zur Verklärung des Göttlichen aus menschlichem Geiste.“ — In diesem Buche wird gezeigt, wie das Geistesbewußtsein nicht „unpraktisch“ ist, sondern wie es auf alle irdischen Verhältnisse belebend wirkt. Man mag oder man mag nicht mit Rathenau in allen Einzelheiten einig sein, eines steht fest, nämlich daß die Tendenz seines Buches die lebensspendende Tendenz der Zukunft ist. Und als verheißungsvoll symptomatisch darf angesehen werden, daß diese Stimme aus deutschen Tiefen flingt.

Und auf noch tieferen Gebieten gibt es Frühlingszeichen — in der

deutschen Philosophie. Darauf soll hier nur ganz kurz, aber mit allem Nachdruck hingewiesen werden. Verfolgt man nämlich den deutschen Idealismus von seinem Anfange mit J. G. Fichte, Schelling und Hegel an durch die in demselben Geiste wirkenden Nachfolger, so führt die Tendenz, die in diesem Idealismus wirksam ist, direkt in die Anschauungen hinüber, welche in Rudolf Steiners Schriften: „Philosophie der Freiheit“, „Rätsel der Philosophie“, „Vom Menschenrätsel“ usw. zum Ausdruck kommen, wo verlangt wird, das Geistige in vollbewußter Freiheit geistig zu erfassen, und wo die Vorgänge, wodurch man dazu gelangt, geschildert werden. Schon J. G. Fichte fand eine Weltanschauung undeutsch, welche nicht „an Geistigkeit und Freiheit dieser Geistigkeit glaubt“ und nicht „die ewige Fortbildung dieser Geistigkeit und Freiheit will“.

Und wenn ein dazu geeignetes Gemüt die nimmer versiegende Christuskraft in sich strömen läßt, dann wird dieser Glauben und dieses Wollen von Sieg zu Sieg immer aufwärts, immer sonnenwärts führen.

In diesen skizzenhaften Bemerkungen, welche die von vielen Seiten herzuholenden Belege haben entbehren müssen, hat es sich ja nur darum gehandelt, das Typische anzudeuten. Sowohl der trotz seiner guten Seiten vielfach verfehlte Demokratismus Englands, als verschiedene gespenstige Überbleibsel in deutschen Ländern sind dabei unbeachtet geblieben. So z. B. das — oft mit Unrecht — verschrieene „Preussentum“. Ich sage „mit Unrecht“, weil man die selbst hinter den Übertreibungen des preussischen Organisationsdranges und Formalismus waltende sittliche Kraft und Strenge nicht genügend berücksichtigt. Das alles hat aber mit dem Wesentlichen in diesen Betrachtungen nichts zu tun.

Der Verfasser dieses Aufsatzes hat es sich angelegen sein lassen, zu zeigen, warum er den englischen Typus nicht für zukunftsfähig hält und die Gründe zu geben, auf welche er die Hoffnung stützt, daß das deutsche Gemüt sich zum Träger der Zukunftsforderungen aufraffe. Es fordert immer eine Anstrengung, eine Überwindung, sich aus dem Netz der tausendfachen materiellen Verlockungen loszureißen, um sich zum Geiste zu erheben. Diese Anstrengung traut der Verfasser dem deutschen Gemüte zu. Und auf dieses Vertrauen gestützt glaubt er, daß Deutschlands Sieg im jetzigen Riesenkampf der ganzen Menschheit zum Heil gereichen würde.



## Friedrich Hülße

# Politische Demokratie

Die Erneuerung des Kulturlebens wird heute von dem Ideal der Demokratie getragen. Nicht der Krieg — seine Wirkungen werden für die geistige Entwicklung geringer sein, als man anfangs glaubte —, sondern die Entwicklung des letzten Jahrhunderts hat den demokratischen Kulturgedanken der Freiheit und der Gerechtigkeit gebracht: das soziale Gewissen ist in immer weiteren Kreisen erwacht und hat das Ziel einer neuen Ordnung gesetzt, in der alle Menschen Sicherheit vor Not, Freiheit der Entwicklung und Gerechtigkeit der Bewertung erwarten dürfen. Der Krieg hat die Bedeutung der unteren Klassen der Gesellschaft so anschaulich gemacht, daß sich das Ideal im Reiche des Geistes mit einer Triebkraft verbreitet hat, die es nun selbst zu verwirklichen strebt.

Wir alle stehen unter dem Banne dieser Kraft, wir alle fühlen, daß nicht Prinzipien, sondern die seelischen Mächte dieses Ideals die Wege zur Neugestaltung weisen. Und doch gewinnt das Prinzip der politischen Demokratie gerade bei uns Deutschen im Suchen nach Verwirklichung des Ideals der Menschheit verführerische Macht. Während wir uns die Köpfe aneinanderrennen und zerbrechen, ob demokratisch-parlamentarische Form den Volksstaat bedeute, flingt es wie eine Mahnung von drüben aus dem Lager der Demokratie, was der französische Schriftsteller Lysis in seinem neuen Buche: *Vers la démocratie nouvelle* (Payot, Paris 1917) über das neue französische Ideal der Demokratie schreibt, wie eine Mahnung, die demokratisch-parlamentarische Form nicht zu überschätzen, sondern die politische Demokratie aus der wirtschaftlichen Demokratie zu entwickeln. Während wir gläubig die politische Demokratie Frankreichs anschauen und verehren, sucht man dort unter dem Bekenntnis der Zerfahrenheit des politischen Systems die Blicke auf unsere wirtschaftliche Demokratie zu richten, um aus ihr neue Kräfte für die Neugestaltung der gesellschaftlichen Ordnung zu gewinnen. Als Vorbereitung für die Mitarbeit an der Kritik und an der Umformung unserer Lebensformen dürfte es lehrreich und gewinnbringend sein, die Meinung des Franzosen über die Lösung der unsere Zeit bewegenden Fragen zu beachten. Hören wir ihn daher in einer ausgewählten Zusammenstellung seiner Hauptgedanken:

„Das demokratische Ideal ist all unser Ziel, unser Banner, unser Streben; niemand in Frankreich erörtert es mehr. Aber wir müssen eingestehen, daß wir zu seiner Verwirklichung Mittel angewendet haben, die auf einer groben Täuschung beruhten. Wir haben demokratische Einrichtungen, die wir hüten wie unseren Augapfel, und die wir viel-



leicht ein wenig naiv, aber jedenfalls unwiderruflich als die besten von allen ansehen. Aber wir befinden uns in der traurigen Notwendigkeit, anzuerkennen, daß der mittelalterliche und feudale Staat Deutschland, für den wir im Grunde unserer Seele Geringschätzung hatten, sich so gut zu regieren versteht, daß er in wenigen Jahren eine uns erstaunlich überlegene Macht erworben und uns auf allen Gebieten der industriellen und landwirtschaftlichen Produktion geschlagen hat. Verdankt Deutschland die materielle Entwicklung etwa seinen rückständigen Einrichtungen?

Es gibt keinen notwendigen Zusammenhang zwischen dem industriellen Fortschritt und der Regierungsform. Diese Form ist gleichgültig. Es kommt, die Tatsachen beweisen es, auf die Tätigkeit der öffentlichen Gewalten für die Schaffung der günstigsten Bedingungen der Initiative und sodann für die verständige Anspornung und Einordnung der Fähigkeiten und die Aufstellung eines großen Zieles und eines gemeinsamen Programms an. Die Einheit der Leitung, die Stetigkeit der Absichten, der Geist der Initiative, die Breite der Ideen, der Sinn für Organisation und die gewerblichen und wissenschaftlichen Kenntnisse sind überall als die Grundlagen des materiellen Fortschrittes anerkannt. Nirgends ist diese Idee so verwirklicht wie in Deutschland. Man darf sich nicht täuschen: über dem autokratischen Kaiser, seiner Soldateska und seinen Krautjunkern – diesen überlebten Zierstücken – steht ein moderner deutscher Staat, der weiß, was er will. Dieser Kaiser hat fünfundzwanzig Jahre vor unseren Demokraten den Wert des mächtigsten Hebels zur Entwicklung der Gesellschaft erkannt: er hat die Zusammenarbeit der Wissenschaft mit der Industrie veranlaßt, die nun seit dreißig Jahren bei unseren Feinden vorhanden ist, die wir bei uns noch nicht eingeführt haben. Der Staat spielte dabei seine Rolle und das Volk machte sich an die Arbeit. Da sah man in Deutschland eine Welt erstehen, die von der unsrigen so verschieden ist wie Tag und Nacht.

Aus dem Studium der gegenwärtigen Welt entwickelt eine sich von den modernen Bedingungen der Produktion begeisterte demokratische Lehre. Die Produktion ist die Grundlage des gesellschaftlichen Wohlstandes. Indem wir sie in unserem Lande entwickeln, anstatt sie wie bisher zu vernachlässigen, können wir den Wohlstand unserer Bevölkerung beträchtlich vermehren. Keine materielle Verbesserung kann ins Auge gefaßt werden ohne die Ausdehnung unserer Landwirtschaft, unserer Industrie und unseres Handels; andererseits ist aber eine solche Ausdehnung nicht zu erreichen ohne das Vorhandensein guter Beziehungen zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern, woraus sich ergibt, daß die Zusammenarbeit der Klassen eine Notwendigkeit ist. Arbeitgeber und Arbeitnehmer desselben Landes bilden

einen Block, denn unmöglich kann es mit dem Lande aufwärts oder abwärts gehen, ohne daß beide gewinnen oder verlieren.

Die Industrie hängt aber von der Wissenschaft ab: Wissenschaft und Industrie müssen also vereinigtes Hand in Hand arbeiten, um die Produktion zu fördern.

Unser ältester Individualismus wird gesprengt, um einer Ordnung der Vereinigung Platz zu machen. Das Prinzip der freien Konkurrenz ohne Grenzen, wie es ehemals die Vertreter des *laissez-faire* verstanden, ist ein rein anarchisches System. Es würde nicht flug sein, daraus zu schließen, daß die persönliche Initiative aufhören könne, der Grundpfeiler der Produktion zu sein — das ist übrigens auch schwer vorstellbar —, aber es ist gewiß, daß der industrielle Betrieb einen kollektiven Charakter annimmt, und daß die Unternehmer ihre Pläne fassen im Bewußtsein sowohl ihrer gewerblichen Interessen, als auch des gesellschaftlichen Zusammenhanges der verschiedenen Tätigkeitszweige.

Das ist kein sozialistischer Staat, der die Produktion organisieren und regeln will; sein Prinzip ist im Gegenteil, die persönliche Initiative anzuregen, zu ermutigen und zu beschützen, indem er die für ihr Aufblühen und für ihre Entwicklung nötigen Voraussetzungen schafft; das ist mit einem Worte ein ökonomischer Staat, der sich dem alten, rein politischen Staate beigesellt und ihn in gewissem Sinne ersetzt.

Wenn die Produktion der Faktor ist, von dem unsere nationale Wiedergeburt und überhaupt jeder soziale Fortschritt abhängt, so muß sie unbedingt den ersten Platz in der Arbeit der Staatsmänner einnehmen, muß der Staat sich umformen, um eine Rolle zu spielen, auf die er jetzt nicht vorbereitet ist, müssen seine wirtschaftlichen Befugnisse mehr und mehr seine politischen Funktionen überflügeln. Die Produktion aber ist eine Sache des Wissens und der Erfahrung, sowie der Organisation. Wir müssen also unsere Vollmachten an Männer der Praxis ausstellen, die Beweise ihres Könnens gegeben haben. Keine Unternehmung gedeiht ohne einen fähigen Leiter; kein Unternehmen gedeiht, wenn dieser aller drei Monate ersetzt wird, oder wenn er keine Freiheit hat, seine Entscheidungen zu treffen, den Dienst zu organisieren, die Angestellten zu befehligen und ihnen Gehorsam beizubringen. Wir können daraus sehen, daß auch an die Spitze des Staates gehört: Fähigkeit, Stetigkeit, Verantwortlichkeit und — scheuen wir uns nicht, es hinzuzufügen — die Autorität.

Wie sind wir aber regiert? An der Spitze steht das Staatsoberhaupt. Das ist oft ein Mann von hohem Wert, aber er ist ohne Regierungsgewalt. Seine Rolle ist daher nichtsagend: nach der Weisung der Kammer ernennt er die Minister, die Verordnungen und Gesetze gegenzeichnet er maschinenmäßig.

Unter dem Präsidenten der Republik ein Ministerium. Es ist ganz besonders unbeständig. Wie lange währt es? Einige Monate oder Wochen. Wie lebt es? Durch Intrigen und Wunder an Geschmeidigkeit, manövrirend, lavierend, geschickt den brennenden Fragen ausweichend, durch deren Inangriffnahme es sein gebrechliches Dasein bloßstellen würde.

Darunter die Kammer. Ungefähr fünfhundert Abgeordnete der verschiedenen Parteien. Sie sind die Aufseher der Minister, versuchen sie aber oft zu stürzen, um sich an ihren Platz zu setzen. Obwohl es ihre Aufgabe gar nicht ist, beteiligen sie sich an der Ausarbeitung der Gesetze, indem sie diese in den Kommissionen umarbeiten oder durch Zusätze in dem Augenblick abändern, wo sie öffentlich erörtert werden. Im Senat haben wir dasselbe Verfahren. Fragt einen Rechtsgelehrten; er wird sagen, daß alle unsere neuen Gesetze schlecht gemacht sind, entweder dunkel, unverständlich, verschiedenen Auslegungen zugänglich, oder nicht miteinander im Einklang, oder mit unseren Rechtsgrundsätzen im Widerspruch, oder ohne Anpassung an die Wirklichkeit. Das kommt, weil die Abgeordneten Gesetze machen über Fragen, die sie nicht verstehen. Können wir uns denken, daß unsere Parlamentarier, die keine Beziehungen zur wirtschaftlichen Arbeit haben, deren ganzer Lebenslauf sich vielmehr in der Politik abwickelt, fähig sind, solchen Verantwortungen die Stirn zu bieten? Jedermann weiß, daß in den gegenwärtigen Verhältnissen unseres politischen Systems Männer von Wert, wenn sie nicht Abgeordnete sind, keine Aussicht haben zur Regierung zu kommen. Um sich zu erneuern, muß Frankreich sich an die Elite seiner Denker und Tatmenschen wenden. Der Parlamentarismus ist vollkommen abwegig, er befindet sich auf der schiefen Ebene und kann zur größten Gefahr werden. Die Abgeordneten sagen: „Wir sind die Auserwählten des Volkes, wir haben das Anrecht auf alle Stellen und auf alle Ämter; der Staat — das sind wir!“ Sie handeln, wie sie sprechen: sie bemächtigen sich aller Ämter, sie wollen Heer, Flotte, Industrie, Handel, Ackerbau, sie wollen Ingenieure, Richter, Professoren usw. leiten; sie übernehmen die Verwaltung rein technischer Abteilungen, verlassen sie, tauschen sie unter sich aus, ganz wie es ihnen gefällt, als wenn es ihr Gut, ihr Eigentum wäre. Ein solcher Zustand ist vernunftwidrig.

Unsere Art, das allgemeine Wahlrecht aufzufassen, ist eine Beleidigung des gesunden Menschenverstandes. Wir laden zwanzigtausend Bürger eines Bezirks ein, eine Person zur Vertretung ihrer politischen, wirtschaftlichen und sozialen Interessen und Ansichten zu bestimmen. Es ist leicht einzusehen, daß dies Verfahren auf die Benennung einer Person hinauslaufen muß, die nichts von allem versteht. Sachmännischer Erfahrung bedarf es, um Menschen zu regieren; aber das genügt

noch nicht: man muß auch Ideen haben, Charakter, Willen und Talent. In Parlamentarierkreisen scheint man davon nichts zu ahnen. Es ist betäubend, auf dem Ministerfessel einen Menschen ohne Fähigkeit und Männlichkeit zu sehen, ihn die Leitung wichtigster Dienststellen übernehmen zu sehen, ohne daß er auch nur die Anfangsbuchstaben davon kennt.

Die Lösung ergibt sich von selbst. Um eine Interessenvertretung zu haben, muß man die Wähler nach Berufen gruppieren, anstatt sie ohne Unterscheidung ihres Faches wie bisher, zusammenzuwerfen. Landwirte, Industrielle, Kaufleute, Arbeitgeber, Arbeitnehmer, Angestellte usw. sollen gesondert stimmen, jeder in seinem Stand, und Abgeordnete wählen, die aus ihrem Umkreise stammen und ihre Bedürfnisse kennen.

Alle menschlichen Einrichtungen müssen Zwischenstadien durchmachen. Selbst scheinbar unveränderliche Regierungsformen, wie die Monarchie, passen sich neuen Zeiten an oder verschwinden. Wir haben das Kaiserreich und die Monarchie abgeschafft, in der die obersten Ämter ungerechterweise für Bürger aus einer bestimmten Klasse vorbehalten waren, und haben die Republik begründet, von dem Grundgedanken ausgehend, daß man die Privilegien unterdrücken und jedem Bürger das Recht zuerkennen müsse, nach Verdienst aufzurücken, den Platz einzunehmen, der ihm gebührt, ohne Rücksicht auf die Klasse oder den Stand, wozu er gehört. Trotz des Schwindels der Wolken von Idealismus, mit dem man uns seit langem zu betören sucht, sind wir zahlreich, die wir die harte Wirklichkeit erkennen, daß die gegenwärtige Regierung den Männern von Talent ebensowenig offen steht, wie die frühere, daß wir vielmehr die betitelten Männer unterdrückt haben, um die Regierungsgewalt für die Politiker einzurichten. Haben wir den Mut einzugehen, daß eine wirkliche Gleichheit der Bürger weder möglich, noch wünschenswert ist und daß sie als Dogma aufstellen dem Fortschritt den Weg versperren heißt.

Unter der Parlamentsanarchie und der Verwaltungszentralisation ist es nicht möglich gewesen, eine einzige wichtige, öffentliche Arbeit auszuführen, deren Dringlichkeit seit langer Zeit in den zuständigen Kreisen verkündet wurde. Unter dem schlechten Beispiel, das die Staatsverwaltung und die Stagnation in den Staatsgeschäften gibt, ist in Frankreich eine Seuche des Bureaokratismus aufgetreten, die überall eingedrungen ist. Keine Prämie für die Anstrengung, keine Initiative, kein Fortschritt und folglich ein Wursteln im Eintagsleben. Wir haben also das beste System, das man sich ausdenken kann, um den wirtschaftlichen Aufschwung zu verhindern. Keine Bewegungsfreiheit für den Bürger, keine Möglichkeit, eine Bewegung zu machen, ohne sich in dem Netz von nicht endenwollenden Ermächtigungen, Sormlichkeiten und Schreibern zu verstricken. Auf der andern Seite ein allmächtiger

Staat, aber unfähigt, träge und unzusammenhängend, der sich die Initiative in allen nationalen und regionalen Fragen vorbehalten hat und doch infolge seiner Verfassung unfähig ist, etwas durchzuführen.

In der modernen Demokratie ist das Volk souverän; aber das Volk ist aus einem großen Haufen zusammengesetzt, der ohne Ausbildung und Erfahrung aus dem Herrschen ein Wandergewerbe unter so subalternen Bedingungen macht, daß Einsicht und Verantwortung keine Rolle spielen. Politisch ist das Volk der König, aber weil es wegen seiner Untergeordnetheit und Unwissenheit eigentlich minderjährig ist, wird seine Regierungsgewalt durch eine Regierung ausgeübt, die sich nur dadurch behauptet, daß sie ihm den Mond verspricht und sich hütet, ihm die Wahrheit zu sagen, weil sie es sonst mündig sprechen müßte.

Demokratie will aber heißen Aufsicht durch die Nation, die in letzter Zuständigkeit urteilt; Demokratie wird in einer hoffentlich nahen Zukunft auch heißen: gleiches Recht für alle, aber Aufrücken nach Verdienst, Anerkennung des Talent, Gehorsam den Vorgesetzten und Achtung vor Kenntnissen und Wissen."

Das Ideal der Zeit drängt zur Entwicklung des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Fortschrittes, und führt damit von selbst zur Umformung der Staatseinrichtungen „einer neuen Demokratie entgegen". Lysis, selbst Demokrat, vermag mit leidenschaftslosem Blick Deutschlands wirtschaftlichen Aufschwung zu würdigen und daraus die Folgerungen für die Wiedergeburt Frankreichs zu ziehen. Wenn er, unbeirrt von dem heutigen Gedankenzwang des Staatssozialismus, das Suchen der Zeit nicht im Sozialismus zu verwirklichen sieht, sondern die neue wahre Demokratie auf einem neuen organischen Liberalismus aufbaut, der anstatt des Einzelwettkampfes den Gruppenwettbewerb und damit die Vereinigung im freien kapitalistischen Industriestaat zum Grundpfeiler des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Fortschrittes und damit der kulturellen Erneuerung macht, so dürfte der Kern dieser Idee zum Nachdenken anregen: daß unter der neuen Demokratie ein Volksstaat verstanden wird, dessen politisches Gefüge durch die Bedürfnisse des Wirtschafts- und Gesellschaftslebens bestimmt wird, in dem politische Rechte und Freiheiten erst dann zur Geltung kommen, wenn sie Fähigkeiten und gesellschaftlichen Leistungen entsprechen.

Der Wille zum Volksstaat ist in dem Sehnen der Zeit nach Freiheit und Gerechtigkeit, nach einer „den vertieften Kulturbedingungen entsprechenden neuen Lebensordnung" tief begründet. In Deutschland, wo die straffe Ordnung des Wirtschaftslebens sich im Zwangslauf des Geschehens von selbst zu verwirklichen scheint, ist der Ruf nach einer volkstümlichen Grundlage solcher Ordnung, nach einer Harmonie zwischen Staatsgewalt und Volksgemeinschaft besonders dringlich. Hüten wir uns aber vor dem Blendwerk politischer Freiheit, das die politi-



schen Demokratien unserer Zeit bieten. Bleiben wir eingedenk, daß nicht der Körper den Geist, sondern der Geist den Körper baut, daß politische Form nicht den Volksstaat macht, sondern daß der Gemeinschaftsgeist des Volkes den Staat zum Volksstaat werden läßt. Lassen wir uns daran genügen, den Volksstaat zu wollen, den Staat, in dem das Volk in seiner Gesamtheit maßgebend ist. Wie aber diese Richtkraft des Staates und der Gesellschaft vom Volke kommt als der Naturquelle, die in ihrer natürlichen, intellekt- und willenlosen Wesenheit die persönlichen Einzelkräfte bündigt und ihre Persönlichkeiten zu neuen Ausdrucksmöglichkeiten entfaltet, als die unpersönliche, stets gleichbleibende und stetig wirkende Kraft, das sollten wir den Entwicklungskräften des neuen deutschen Gemeinschaftslebens überlassen.

Jedenfalls überschätze man die im Parlamentarismus liegende Richtkraft des Volkes nicht. Solange die Parteiorganisationen wie auch die Wahlordnungen im Deutschen Reich nicht vollkommen ausgebaut sind, läßt sich die praktische Forderung nicht rechtfertigen, die Regierungsleiter nur aus der Mitte einer politischen Mehrheit zu nehmen. Zweifellos wirkt diese Kraft auch außerhalb der Parteien und ihrer Führer in den Träumern, Denkern, Tatmenschen und Geschäftsführern. So wenig das parlamentarische System dafür bürgt, daß die richtunggebende Kraft des Volkes auch wirklich zum Ausdruck kommt, so wenig macht es eine freie und fähige Staatsleitung wahrscheinlich. Es ist eine vielleicht nicht genügend bekannte Tatsache, daß die parlamentarischen Staatsleiter infolge ihrer technischen Befangenheit an der Leine der ständigen Vorstände des Beamtenbureaus gehen und nicht selbst führen. Wozu aber Parlamentarier, wenn die nicht dem Parlament unterworfenen Beamten doch das Heft in der Hand behalten?

Gleichwohl ist das Parlament im Volksstaat wichtig und unentbehrlich als Schule des Politikers und Staatsmannes. Denn ohne parlamentarische Bildung vermag heute kein Staatsmann seine Regierungsfähigkeit zu entwickeln. Hier lernt auch der vom Parlament unabhängige Regierungsleiter das vertrauende Gemeinschaftsgefühl zwischen Volk und Regierung und die Gemeinschaftsgewalt des Volkes erfassen. Hier ist die Quelle der schöpferischen Kräfte der zur Mitarbeit berufenen echten Volksführer, die dann auch ohne politischen Zwang zur Mitarbeit im Volksstaat auserwählt werden.

Beherzigen wir, was uns Walther Rathenau sagt: „Gleichviel; wir bedürfen keiner absoluten Parlamentsherrschaft, wohl aber der Erziehung der Parlamente und ihrer Staatsleute zur Wirklichkeit, zur Verantwortung und Macht, einer Erziehung der Parteien zur realen Arbeit, zur Tradition und zu politischen Zielen, einer Erziehung des Volkes zur Politik und Selbstbestimmung.“

Im Anfang aber ist die Tat.

## Ernst Krieck/Der neue Sozialismus

Die Mehrzahl der politischen Parteien zählt in die Schar derer, die in diesen Kriegsjahren nichts gelernt und nichts vergessen haben. An alles legen sie nach wie vor ihre hergebrachten Maßstäbe an; dieselben veralteten Doktrinen und Schlagwörter beherrschen die Diskussion und die öffentliche Meinung. Mangels jeder tieferen Begründung der Politik in der Idee und dem urmenschlichen Wesen macht sich die Tatsache, daß der Krieg einen Abschnitt in die Entwicklungsgeschichte der Menschheit gesetzt hat, nur geltend durch einen ungeheuerlichen Phrasenschaum, der die aufgewühlten Wogen frönt. Gewiß sind allerlei Umschichtungen auch im Ideengehalt der Parteien unverkennbar; aber alles dreht sich im unentrinnbaren Kreislauf des Hergebrachten. Bezeichnend dafür ist das Bemühen Oldenburg-Januschaus und G. W. Schieles, den Konservativen den wirtschaftlichen Liberalismus, das in Deutschland schon vor Jahrzehnten totesgesehene Manchesterium, einzupfropfen. Dieselbe Reaktion in der Idee findet sich auf der ganzen Linie: der Linksliberalismus ist mit seiner Ideologie vollends in das 18. Jahrhundert zurückgekehrt: Rousseau, die französische Revolution, die individualistischen Folgerungen aus einigen Sätzen Kants, die abstrakte Humanitätsidee der Aufklärung machen seine Weltanschauung aus. Dabei ist es in völlige Vergessenheit geraten, daß die deutschen Denker an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert die Aufklärung von innen heraus überwunden und durch eine Weltanschauung ersetzt haben, wie sie an Tiefe und Umfang seit den Tagen der Alten nicht mehr dagewesen ist.

Den Parteien und Volksvertretungen mag allerdings zur Entschuldigung dienen, daß die Unterbindung der freien Meinungsäußerung und die künstliche Verlängerung der Legislaturperioden die Entwicklung behindern mußten. Sie haben aber nur den Versteinerungsprozeß vollendet, der schon seit Jahrzehnten im Gang war und dessen tiefere Ursache in der Verkümmern der geistigen Grundlage zu suchen ist. Allesamt müssen die Parteien in den Schmelztiegel, damit die verbrauchten Zusammensetzungen der politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Ideen sich lösen und solche Verbindungen eingehen, die von innerer Wahlverwandtschaft bedingt und nicht dem Zufall des gerade vorherrschenden Egoismus anheimgegeben sind. Die Zersetzung der Parteien ist unverkennbar; die innerpolitischen Vorgänge gleichen mehr den Regungen eines galvanisierten Leichnams als den Äußerungen eines gesunden Lebens, und es dürfte sich wohl die Frage erheben, ob diese losen, auf Massensuggestion eingestellten Gebilde bisheriger volkstümlicher Politik ihren Rang überhaupt werden behaupten

können, oder ob sie künftig festen, organisch auf Gesellschaft und Wirtschaft gegründeten Verbänden die führende Stellung werden einräumen müssen.

Als erste ist die Sozialdemokratie in einen Umwandlungsprozeß eingetreten: die Einstellung auf neue Ziele hat eine neue theoretische Grundlegung nötig gemacht. Das bisher schon vorliegende Ergebnis enthält eine positiv gewendete Stellung zum Staat, zur Nationalidee sowie zu der in Deutschland ausgebildeten Form der kapitalistischen Wirtschaft; wesentlicher noch ist es, daß die Wandlung berufen scheint, die Partei über sich selbst hinauszuführen. Bezeichnete Bernstein die frühere Wandlung nicht uneben mit der Formel „Von der Sekte zur Partei“, so lautet die Überschrift für den neuen Entwicklungsabschnitt: „Von der Partei zur Organisation“. Die Partei mündet aus in ein organisiertes Glied des Staates und der Gesellschaft, während die frühere Zielgebung nach Auflösung sämtlicher Glieder in die unorganisierte Masse strebte. Es ist ein bemerkenswertes Zeichen der Zukunft, daß die jüngste unter den Parteien zuerst den entschlossenen Schritt zu „ihrem Ende und ihrem Glück“ tut: ihr „Stirb und Werde“ bricht Bahn für die andern.

Die Scheidung der Geister scheint sich vollziehen zu wollen unter dem Schlachtruf: hier Individualismus — hier Sozialismus. Dieser Kampf muß ausgetragen werden; aber alle guten Geister, auch die des echten Individualismus, werden sich dabei in den Schlachtreihen des Sozialismus einfinden. Als Streben nach unbedingter Selbstbestimmung der Persönlichkeit in ihrem geistigen Werdegang ist der Individualismus nicht ein Gegensatz, sondern die nötige Ergänzung des Sozialismus: er liegt in einer andern Dimension des Daseins. Schon bei Goethe, Humboldt, Kant, Fichte und Hegel ist er eine aufbauende Macht in den organischen Kreisen der Gesellschaft: der Individualismus weist in die Tiefe, der Sozialismus in die Breite. Für uns stellt sich die Frage so: Soll künftig die auflösende, atomisierende und zentrifugale Kraft im Gesellschaftsleben, im Staat und in der Wirtschaft vorherrschen oder die organisierende und zentripetale? Diese Frage wird entscheidend sein für die künftigen politischen Bildungen.

Das Überwiegen der negativen Komponente ist gerechtfertigt in Zeiten notwendiger Auflösung versteinelter, entwicklungsunfähiger Formen des öffentlichen Lebens, wie im 18. und der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Jetzt aber ist eine Zeit des Aufbaues angebrochen. Die Übergangszeit ist gekennzeichnet durch die Parteien, diese zwischen den Atomen und den Organen mitten inne liegenden Gebilde, in denen jene Komponenten um die Herrschaft streiten.

Die geistigen Grundlagen des neuen Aufbaues liegen vor im ratio-

nen Idealismus der deutschen Philosophie: sie hat die innere Einheit des Menschlichen, das Reich der Freiheit und der praktischen Vernunft entdeckt: sie hat den Weg vorgezeichnet, zu dessen Verwirklichung im Dasein durch das konkrete Mittel der organisierenden Vernunft, die einen Neuaufbau der Menschheit schafft, in konzentrischen Kreisen fortschreitend von den kleinsten gesellschaftlichen Organismen bis zur Menschheit. Der geschichtliche Prozeß stellt diesen Weg dar. Sozialismus ist nur die praktische Anwendung und Verwirklichung der Vernunftidee. Die Verwirklichung hat begonnen mit der geistigen Schulung des deutschen Volkes im Sinne der großen Idee; von da hat sie übergegriffen auf den Bau des Nationalstaates, auf die Anfänge seines Innenbaues. Die Durchsetzung des sozialen und wirtschaftlichen Körpers mit der Idee tritt mit dem Weltkrieg in den Zustand der bewußten Planmäßigkeit sowohl im Innenbau wie in der übernationalen und überstaatlichen Organisation der Menschheit. Der Sozialismus ist somit in Deutschland Nationalangelegenheit, nicht die eines Standes oder einer Partei: er ist die geistige Grundlage des Volkstums, durchdringt unbewußt alle seine Poren: er geht aus vom Staate wie von den einzelnen Volksgliedern, von der Gesellschaft wie von der typisch deutschen Form des wirtschaftlichen Unternehmens.

Die nächste Aufgabe des organisatorischen Sozialismus, auch soweit er als Neumarxismus auftritt, besteht nun in der Auseinandersetzung mit dem Marxismus durch Auflösung dieser Lehre in ihre Bestandteile und deren kritische Prüfung, wie weit sie als Stoffe zum Neubau geeignet sind. Im Marxismus fand sich im Gefolge der kommunistischen Idee die ganze Ideologie der Aufklärung wieder, und sie blieb auch in dieser Fassung vorwiegend individualistisch: die Zielgebung durch Glückseligkeit, die abstrakte Menschheitsidee mit ihrer Auflösung alles geschichtlich Gewordenen, die Staatsfeindschaft, die Freihandelslehre mit dem darauf zu gründenden Weltfrieden. Von Hegel war der Entwicklungsgedanke beibehalten, aber ebenfalls naturalisiert und nach oben abgeschlossen durch die Erwartung einer revolutionären Katastrophe, die das Zeitalter sozialer Glückseligkeit heraufführen soll. Neu ist in diesem Gemisch nur das Prinzip des historischen Materialismus, nach welchem die Geschichte der naturgesetzliche Niederschlag ökonomischer Klassenkämpfe ist. Das Prinzip ist aber weder in sich selbst klar, noch hat es vermocht, die verschiedenartigen, der sozialen Idee oft wesensfremden Bestandteile zu einer Einheit durchzubilden. Vor allem ist es dem Marxismus nicht gelungen, irgendwelche eigentümlichen politischen Folgerungen aus der sozialen Idee zu gewinnen; trotz aller Deklamationen gegen die Bourgeoisie übernahm er seine politischen Formen aus dem radikalen Liberalismus und der bürgerlichen Demokratie. Das positive Verdienst des Marxismus besteht in der organisatorischen

Zusammenballung des Arbeiterstandes durch Weckung seines Klassenbewußtseins; darüber hinaus blieb er in der Negation und der Kritik stecken.

Der neue Sozialismus hat nun die soziale Idee positiv zu fassen und ihre Folgerungen nach jeder Seite hin rein herauszuarbeiten. Dabei ergeben sich folgende Elemente:

1. Die theoretischen Grundlagen sind gegeben durch die Ideenwelt der deutschen Philosophie in ihrer ganzen Breite. Danach ist die Menschheit durch Vernunft und Geist eine ursprüngliche Einheit, die sich im Gesellschaftsbau verwirklicht als organische Durchgliederung und erzieherische Durchbildung des Volkstums.
2. Demgemäß ist im Ziel die völlig leere Glückseligkeitsidee ersetzt durch die Forderung allseitiger Entfaltung der Produktivkräfte eines Volkes unter Berücksichtigung seiner natürlichen, geistigen und geschichtlichen Bedingungen.
3. Die Organisation steigt stufenförmig von den kleinsten organisierten Volksgliedern auf bis zu einer neuen Menschheitsidee durch überstaatliche und übernationale Organisation.

Als Folgerung ergibt sich eine Neueinstellung des Sozialismus auf den Staat, auf die neukapitalistische Wirtschaftsform und auf die Nation. Der sozialen Idee entspricht der starke, nach Selbstverwaltungskörpern von unten herauf gegliederte Verwaltungsstaat unter Ablehnung des Parlamentarismus und der bloßen Herrschaft der Zahl. Unter den künftigen Staatsaufgaben steht voran die „Durchstaatlichung der Wirtschaft“, die eine starke und ausgleichende Obermacht des Staates über die Wirtschaft und alle ihre Stände verlangt, während der Parlamentarismus die Schwächung des Staates und dessen Beherrschung durch die mächtigen Wirtschaftsstände zum Ziel hat. Ferner erkennt der neue Sozialismus, daß sich die Organisation der Gesellschaft und damit der Aufstieg der Völker nur vollziehen läßt auf dem Boden der kapitalistischen Wirtschaftsordnung, die darum nicht durch eine Revolution aufzulösen, sondern mit Hilfe des Staates umzubilden und mit der sozialen Idee zu durchsetzen ist. Die Wirtschaftsform des Neukapitalismus, der den deutschen Aufstieg in den letzten Jahrzehnten kennzeichnet, trägt bisher schon Züge einer beginnenden Durchstaatlichung und Sozialisierung. Die große Grundfrage der deutschen Wirtschaft, wie ein kapitalarmes und wirtschaftlich rückständiges Land zur Großkapitalbildung und neben England und Amerika zur Konkurrenz macht auf dem Weltmarkt werden könne, wurde gelöst durch eine Art sozialer Gesamtorganisation. Die großen kombinierten Arbeitsformen, die den deutschen Aufstieg kennzeichnen, die organisatorische Zusammenfassung von Bankkapital, Industriekapital und Handelskapital unter Führung des ersten, ferner die Sonderart der deutschen Aktiengesell-



schaft, welche die zerstreuten Kleinkapitalien zu Unternehmungen größten Stils zusammenfaßte, wobei sich die Gewinne natürlich auch wieder auf einen größeren Kreis verteilten, endlich die Emanzipation des Unternehmens vom Einzelunternehmer, die gewaltigen Kartellierungen und Syndizierungen, haben einen nationalen Wirtschaftskörper von erstaunlicher Eigenart und Größe zusammengeschweißt. Wer ist heute Eigentümer am Großunternehmen? Seine Leiter sind nur Angestellte. Die leitende Finanzbank hat selbst keinen Eigentümer, sondern ist wiederum Aktiengesellschaft. Unsere Wirtschaft ist somit viel mehr auf Genossenschaftsunternehmung als auf Einzelunternehmung gegründet. So wurde der moderne Kapitalismus zu einer vollkommen unpersönlichen Größe und zum sozialen Organisator des gesamten Volkstums. Innere Geschlossenheit, weitgehendste Ausschaltung der Konkurrenz nach innen und die Abschließung durch den Zoll gegen außen, ließen den nationalen Wirtschaftsorganismus aufwachsen wie einen Eichentamm, dessen Krone sich dann über den Weltverkehr ausbreitete.

Endlich wird die Nation als notwendiges Zwischenglied im Aufbau der Menschheit anerkannt, wie andererseits die deutsche Nationalidee einen neuen Inhalt und eine Weltmission gewinnt durch den sozialen Organisationsgedanken. Nation und Staat, nicht aber die Einzelnen, sind die konstituierenden Elemente der organisierten Menschheit.

## II

Die vielfache Verwurzelung in der geistigen, politischen und wirtschaftlichen Geschichte des 19. Jahrhunderts ermöglicht dem neuen Sozialismus eine Ausweitung über das gesamte Volkstum, sowie eine entsprechende Schmiegsamkeit gegenüber dem Tatsächlichen. Der Mangel an echtem Tatsachensinn kennzeichnete die Schwäche des Marxismus. Als die beiden Pole des neuen Sozialismus möchte ich die Ideen Johann Plenges und Karl Kenners bezeichnen; im Zentrum steht die Wochenzeitschrift „Glocke“, unter deren Mitarbeitern vor allen Dingen Paul Lensch zu nennen ist. Die Gruppe von Sozialdemokraten, die sich hier zusammengefunden hat, setzte es auf dem Würzburger Parteitag, wo sie sonst wenig zur Geltung kam, doch durch, daß einer der ihrigen, Cunow, zum Leiter der parteiamtlichen „Neuen Zeit“ als Nachfolger Kautskys bestellt wurde.

Der erstaunlichen Spannkraft Plenges ist es bisher schon in weitem Maße gelungen, das Ideensystem der klassischen Denker, insbesondere Kants und Hegels, zu einer brauchbaren theoretischen Grundlage des neuen Sozialismus zu verarbeiten. Zum Aufbau liefern ihm die Philosophie der Geschichte, die vergleichende Soziologie und Wirtschaftslehre reiches Material: in stets wachem Bewußtsein verknüpft er die laufenden Ereignisse mit seiner Idee. Das Ergebnis ist nicht

Neufantianismus oder Neuhegelianismus, sondern eine Geschichtsphilosophie, die der großen Weltenwende gerecht wird. Im Mittelpunkt steht die Anschauung der Menschheit als eines Organismus mit abgestuftem Gliedersystem aus Nationen und Staaten sowie gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Korporationen. Die Aufgabe des Sozialismus sieht Plenge nun darin, diese organischen Einheiten ins allgemeine Bewußtsein zu erheben und planmäßig zu vollenden. Nation und Staat setzen dabei einen Grenzstein innerhalb der Aufgabe: nach innen hat die deutsche Nation unter Mitwirkung des Staates einen vorbildlichen Typus der sozialen und wirtschaftlichen Organisation aufzustellen; dadurch gewinnt sie dann die Kraft und die Formen für die überstaatliche Organisation der Menschheit. Das ist der Inbegriff der „Ideen von 1914“, die einen Markstein in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit setzen und dem deutschen Volk seine Weltmission erteilen. Dieses gemeinsame Grundthema behandeln Plenge, Kenner und Lensch, der in seinem neuen Buch „Drei Jahre Weltrevolution“ Deutschland als den Hort der Freiheit darstellt, jeder in eigener Weise.

Plenge vollzieht den Bruch mit dem historischen Materialismus: er anerkennt ihn nur als Instanz in einem größeren Ganzen, das der Herrschaft der Idee und der Vernunft untersteht. Schon im Jahre 1911 hat er dem Sozialismus den Weg zur Neubegründung gewiesen mit seinem Buch „Marx und Hegel“, worin er den Marxismus einer gründlichen Kritik unterzieht und dessen schwache Positionen zu ersetzen sucht durch den Hegelschen Grundsatz, daß das Weltgeschehen die Selbstdarstellung der objektiven Vernunft sei. Damit hat Plenge von vornherein den großen Sinn für Staat und Geschichte, für vergleichende Soziologie und alle öffentlichen Daseinsformen als Einsatz in den neuen Sozialismus gebracht. Nachdem dann die aus dem Krieg geborene Welt der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Notformen hinzugekommen war, stand das Bild des künftigen Sozialismus plötzlich in erstaunlicher Fertigkeit da.

Die Auseinandersetzung zwischen Idee und ökonomischer Materialität, die Plenge als einziger zu Ende gedacht hat, ergriff dann während des Krieges auch einen Teil der Sozialdemokratie, und insbesondere ist eine Schar ehemaliger Radikaler dem neuen Licht nachgegangen. Zwar bekennt sich Lensch in seinem letzten Buch laut zum Neumarkismus, aber an die Spitze hat er den Hegelschen Grundsatz von der Vernünftigkeit des Wirklichen gesetzt, und wider Willen bringt seine Darstellung des deutschen Aufstieges den Erweis für die Priorität der Idee vor der ökonomischen Verwirklichung. Das umfassendste und folgerichtigste Buch des Neumarkismus, Kenners „Marxismus, Krieg und Internationale“, kommt ebenfalls über den flaffenden inneren Widerspruch nicht hinweg und unterstreicht damit nur die Tatsache, daß

schon im älteren Marxismus ein unüberbrückter Gegensatz zwischen dem ökonomischen Prinzip und der Ideologie bestand. Was aber den Neumarkismus durchweg auszeichnet, ist der Sinn für die Tatsachen der gegenwärtigen und der vergangenen Entwicklung, für die das materialistische Prinzip unverkennbar eine neue Perspektive erschlossen hat. Im Sinne dieses Prinzips erklärt Kenner, die Idee hinfie immer hinter den neuen Tatsachen nach (S. 167). Sobald er aber an die Aufgabe einer internationalen Organisation der Menschheit hintritt, kann er nicht genug betonen, wie sehr die Idee hier den Tatsachen voraus-eile und wie sie erst künftig die Wirklichkeit umgestalten müsse (S. 266 bis 268). Eines der wichtigsten Verdienste Kenners ist die Lehre vom geschlossenen Wirtschaftsgebiet; doch kommt er im Verhältnis desselben zum Staat über den gleichen inneren Widerspruch nicht hinweg, indem er (S. 97) den Staat den Vater des Wirtschaftsgebietes nennt, damit anerkennend, daß staatliche Organisation des Volkswillens durchaus die Naturgesetzlichkeit der rein ökonomischen Entwicklung brechen oder doch umbilden könne, während er später (S. 227) umgekehrt das Wirtschaftsgebiet gegenüber dem Staat zum Primären macht: dieser sei der rechtliche Überbau der Ökumene, das Mittel, durch das die Wirtschaft den Volkswillen organisiere. Mit seiner Lehre vom Recht macht Kenner einen besonders großen Schritt über den Marxismus hinaus, indem er neben den Revolutionen auch den Krieg als rechtsbildende und rechts-umbildende Kraft notgedrungen anerkennt. Bemüht er sich dabei ernstlich um die Frage, wie der Krieg künftig vermieden werden und die Rechtsbildung zwischen den Staaten und Völkern in einen gesetzlich geregelten Prozeß verwandelt werden könne, so erregt sein Hinweis auf die Völkerkongresse, die als Weltparlamente ausgebaut werden sollen, als den möglichen Weg dazu doch erhebliche Bedenken: sie haben jeweils verhindert, daß die vorliegenden Krisen zum Austrag kamen und damit den Grund gelegt für später um so heftiger auftretende Ausbrüche. Was man auch im einzelnen einwenden wird, so muß Kenners Buch doch als ein Denkstein in der Entwicklung des Sozialismus anerkannt werden.

Neben ihn, den größten Theoretiker des Neumarkismus, tritt Lensch mit seiner weitausschauenden Behandlung aller außen- und innerpolitischen Probleme im Lichte der sozialen Idee. Mit jedem neuen Buch ist ein Fortschritt in der Auseinandersetzung zwischen dem ökonomischen Prinzip und der Idee zugunsten der letzteren zu bemerken. Mit festem Zugriff hat Lensch die überlieferten politischen Einstellungen der Sozialdemokratie auf englische Ideale zerbrochen. Mit der Erkenntnis, daß der deutsch-englische Gegensatz die Achse des Weltkrieges und der künftigen Menschheitsentwicklung ist, hat er überhaupt erst die Möglichkeit eröffnet, aus der vorwiegend in Deutschland heimischen

sozialen Idee die eigentümlichen politischen Folgerungen zu ziehen. Das Bewußtsein, als einer der Erkennenden an dem großen Wendepunkt der Geschichte zu stehen, gibt besonders seinem letzten Buch den mitreißenden Schwung und läßt ihn grundsätzlich den status quo ante verwerfen. Daraus ergeben sich neue Verhältnisse zur Parteivergangenheit, zu den angrenzenden Parteien, zu den herrschenden Wirtschaftsformen, zum Staat und zur Menschheitsidee, worauf aber hier nicht näher eingegangen werden kann. Wenn das deutsche Volk sich langsam der Tatsache bewußt wird, daß es innerlich von den Sommertagen 1914 schon um ein Menschenalter entfernt ist, so gehört diese Gruppe von Sozialisten ohne Zweifel zu denjenigen, die mit dem Umlernen gründlichsten Ernst gemacht haben und damit schlechtweg vorbildlich geworden sind.

#### Literatur

- |                                                                                                                                                                                                                                                           |                                                                                                                                                                    |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>1. Plenge, „Marx und Hegel“ 1911. „Der Krieg und die Volkswirtschaft“ 1915. „1789 und 1914“; die symbolischen Jahre in der Geschichte des politischen Geistes 1916. „Die Revolutionierung der Revolutionäre“ 1917. „Die Geburt der Vernunft“ 1918.</p> | <p>2. Renner, Marxismus, Krieg und Internationale“ 1917.<br/>3. Lensch, „Die Sozialdemokratie, ihr Ende und ihr Glück“ 1916. „Drei Jahre Weltrevolution“ 1917.</p> |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

## Edwin Hörnle / Die Psyche der proletarischen Großstadtjugend

Aus den überfüllten Gefängnissen vielstöckiger Mietskasernen, aus licht- und lustarmen Kellergelassen, aus schiefen Mansarden und vollgepfropften Hofwohnungen strömen sie Tag für Tag vor Morgengrauen. Aus jedem Haustor reihen sich Einzelne und ganze Gruppen automatisch in den düsteren Strom fröstelnder Menschen, von deren gleichmäßigen langausgreifenden Schritten stundenlang das Großstadtpflaster der Arbeiterviertel widerhallt. Wer nahe an großen Industriewerken wohnt oder hart bei dem Bahnhof einer Stadtbahn, der kennt zur Genüge diesen schier endlosen, taktmäßigen Schall der tausendmaltausend zur Arbeit eilenden Füße. Gesprochen wird da wenig. Der Nebel drückt auf die Menschen, der Schlaf hängt ihnen noch an den Wimpern, die Männer schreiten mit den Händen in den Taschen und gebogenen Knien, den Kopf in die Schulter gezogen, die Frauen hasten dahin in verfärbten Schals. Der Hauch von ihrem Munde steigt sichtbar auf gegen das winterliche Morgenrot. Es ist nichts Leichtes, Elastisches an diesen Menschen, es ist eine große Gleichförmigkeit in ihren Bewegungen. Es ist sogar viel Gleichförmigkeit in dem Ausdruck ihrer Gesichter. Sie werden erst lebendig, wenn der

gewaltige Schall und Braus der Industriewerke sie verschlungen hat, wenn der rauhe Hymnus der Arbeit in ihren Ohren singt und schleift, rollt, donnert und stöhnt.

Zu diesem Strom gesellt sich Morgen für Morgen die Arbeiterjugend zwischen 14 und 18 Jahren. Die jungen Mädchen bringen eine hellere Note in den dumpfen Takt der Frühe. Ein Lachen fliegt auf und steigt unbekümmert bis an den Dachfirst. Wohl hat die Hast und das tötende Gleichmaß der großstädtischen Erwerbsarbeit diese Jugend schon mit ihren Zähnen gepackt, aber noch ist sie nicht erdrückt und ausgepreßt. Im Gegenteil. Der Gistwein des Großstadtlebens wirkt hier noch wie prickelnder Champagner, schäumt und regt an, sprudelt noch über. Freilich, es sind keine blütenreinen Becher, in denen er sich sammelt. Manches Glas ist sprüblig, mancher Rand beschmutzt, auf manchem Grund ruhen schon ekelhaftes Gewürm und Dreck. Was weiß das um diese Morgenstunden noch wohligh schlafende Bürgertum von den Leiden und Freuden, den Nöten und Gefahren, dem Wesen und Inhalt dieser arbeitenden Jugend? Diese rüden Burschen, diese derben Mädchen, welches Interesse soll der in „geordneten Verhältnissen lebende“ Philister an ihnen nehmen? Er kennt nicht ihre Schlafstellen, aus denen die schnarrende Weckuhr sie jagte; er schaudert schon von weitem vor den Geräuschen und Tönen, die aus den geöffneten schmierigen Flurtüren ihm entgegenschlagen. Er ruft die Polizei, wenn sie allzu dreist hinter ihm lachen, er sieht in jedem rußbeschnitzten Trogkopf nur den heranwachsenden Vörgler und Störer seines Friedens. Er bemerkt die Spuren verfrühten Trieblebens an diesem oder jenem Gesicht, er erkennt die häßliche Verwachsung eines erblich Belasteten, eines durch mangelhafte Nahrung in früher Kindheit Achaitschen und schimpft dann im besten Fall auf die leichtsinnigen Eltern, die ihr Kind so verwahrlosen ließen. Im großen ganzen glaubt er an die alleinseligmachende Kraft von Polizeiverordnungen.

Gewiß, nicht jeder Bürger ist ein Spießbürger. Es gibt auch viele berufene und unberufene Freunde und Gönner der arbeitenden Jugend. Aber ob sie die Jugend, der sie helfen wollen, wirklich kennen? Kennen, nicht nur wie ein scharfer Beobachter von außen her an die Dinge herantritt, sondern kennen wie ein Freund und den anderen, wie ein Arbeitskamerad den Genossen seiner Werkbank. Wer nicht die Gabe hat, jung zu sein mit den Jungen, wer nicht versteht, sich in fremde Lebensverhältnisse taktvoll einzuführen, wer nicht eine leidenschaftliche Liebe zur Arbeiterjugend hegt, wer glaubt, er müsse mit irgendeinem Bildungs- und Erziehungsschema an sie herantreten, wer als Respektperson gelten möchte, der lasse die Hand von dieser Jugend. Es gibt selbst Arbeiter genug, die keine Ahnung von den Seelen ihrer eigenen Jungen und Mädchen haben, denn die Verhältnisse waren vielfach



anders, als die Alten noch jung waren. Sie ärgern sich daher über die frische Respektlosigkeit, die sie seinerzeit sich nicht zu erlauben wagten, über das regellose Leben, über die anspruchsvollen Allüren so mancher Jungen, sie werden wild, weil so ein Grünschnabel sich einmal weiser dünkt als sie, die erst mit 40 Jahren weise geworden. Und manchmal, so heimlich im Innersten fühlen die Alten sich dieser Jugend unterlegen! Nichts aber erträgt das Alter unwilliger als die Unterlegenheit gegenüber der Jugend.

Es wäre nun natürlich genau so verkehrt, ein Idealbild von dieser Jugend zu zeichnen. Ach du lieber Himmel! Ein Ideal ist unsere proletarische Jugend gewiß nicht. Sie kannte weder im schulpflichtigen Alter das Ideal des „artigen Kindes“, noch wird sie sich je zur Idealgestalt des „anständigen“ Philisters auswachsen. Sie hat derbe Fehler und derbe Mängel und das ist, paradox gesagt, gerade noch das Beste an ihr. Also, auch die idealisierenden Idealisten mögen zu Hause bleiben mit ihren Phrasen vom proletarischen Bildungshunger, mit ihrer Neigung, in jedem etwas aufgeweckten Burschen oder Mädel gleich einen angehenden „Phantasmus“ à la Arno Holz zu erblicken.

Nein, sentimental ist die Großstadtjugend, mit wenigen Ausnahmen, schon gar nicht. Eher allzu nüchtern und wasserklar.

Bleiben wir also bei dem handgreiflichen Durchschnitt. Die Arbeiterjugend gleicht am ehesten einem ungepflegten Wald, von dessen jungen Sprösslingen viele verkrüppelt bleiben, andere sich nur mühsam und auf Umwegen ein wenig Licht erringen und von denen nur die wenigsten jene stolze Gestalt und Bildung erreichen, wozu sie im Keime befähigt waren. Wie sollte das auch anders sein? Zu vielfältig waren die Einflüsse, die ihre Kindheit bestürmten, zu ungesund war die geistige Luft, die sie atmeten, zu regellos und unbehütet war ihr Aufwachsen.

Was hat es eigentlich auf sich mit dem oft besprochenen Bildungshunger der proletarischen Großstadtjugend? Auch in sozialistischen Kreisen hat man das Wort schon oft gebraucht. Es schmeichelt ja dem Klassengefühl, unsere Jugend als etwas besonders Tüchtiges hinzustellen. Zum Beweis nannte man stolz die aus eigenen Kräften groß gewordene freie proletarische Jugendbewegung, die — vor dem Kriege — mehr als hunderttausend Abonnenten der „Arbeiterjugend“, den gediegenen Inhalt des Blattes selbst, die mit stolzen Ziffern gefüllten Jahresberichte der Zentralstelle usw. O gewiß, daß die proletarische Jugend im großen ganzen genommen geistigen Hunger hat, kann nicht bestritten werden. Nur darf man keine übertriebenen Begriffe damit verbinden. So einfach ist die proletarische Jugendbildungsarbeit nicht, daß man der Jugend nur die Kost vorzusetzen brauchte, um sie heißhungrig danach langen zu sehen. Im Gegenteil! Eine Hauptarbeit besteht darin, das nagende Gefühl dieses Hungers erst zu wecken

Viele proletarische Jungs und Mädels sind von Kindesbeinen an so geistig unterernährt, daß sie das vorhandene Bedürfnis gar nicht spüren und zum Essen erst freundschaftlich gedrängt werden müssen. Wäre es anders, so hätte die freie Jugendbewegung sicher nicht bloß über hunderttausend Mitglieder gezählt, sondern in die Millionen.

Das Wort vom Bildungshunger als charakteristisch für die proletarische Jugendpsyche ist nur richtig im relativen, vergleichenden Sinne.

Mit der Jugend anderer Bevölkerungsschichten verglichen, sind Proletarierkinder bildungshungrig. Bildungshungrig ist nicht das richtige Wort. Die eigentümliche geistige Struktur der proletarischen Jugend besteht eher in einer gewissen geistigen Behendigkeit und Lebhaftigkeit, die der Ausgangspunkt ernsthaften Bildungsstrebens werden kann und von den erzieherischen Faktoren dazu gemacht werden muß. Aber dieser geistige Hunger, diese Gewecktheit, diese größere Gewandtheit im Auffassen und Kombinieren ist von Natur nicht immer und ohne weiteres auf Bildung gerichtet. Der natürliche Mensch und die Jugend vor allem kennt noch nicht den Unterschied zwischen echter Nahrung und schlechten Surrogaten. Sie greift oft lieber nach diesen als nach jener. Auch ist koordiniert mit diesem geistigen Hungergefühl eine gewisse Unstetigkeit, ein Mangel an Ausdauer, Tiefe, Konzentration, ein gewisses flüchtiges, schnellfertiges Wesen, das glaubt, mit allen Schwierigkeiten aus dem Handgelenk fertig werden zu können, das die Kenntnisse lieber markiert als erwirbt, dem die Manieren und der Tonfall des Gebildeten wichtiger ist als die zähe, schürfende Kopfarbeit.

Die proletarische Großstadtjugend hat diese Fehler mit der übrigen Großstadtbevölkerung gemein. Sie sind ein Ausfluß des bewegten Betriebes ihrer Umgebung, der immer wechselnden Eindrücke, die natürlich die Seele des Großstadtkindes am heftigsten bestürmen und am nachhaltigsten beeinflussen. Daher kommt es dann, daß so manchmal gerade die bildungsbeflissene Großstadtjugend mit imponierender Selbstverständlichkeit die sichersten Urteile von sich gibt, natürlich in seliger Ahnungslosigkeit der Schwierigkeiten, die sich oft hinter der so einfachen Außenseite eines Problems türmen.

Überhaupt die Außenseite! Die Außenseite spielt bei der Großstadtjugend eine wichtige Rolle. Das gehört ganz allgemein zur Psyche der Großstadt. Dieser Mangel an Gediegenheit, wo es niemand bemerkt. Der Großstädter will scheinen. In seiner Wohnung mögen Töpfe und Tassen fehlen, wenn nur ein Spiegelschrank in der Ecke steht, ein Mädchen oder eine Frau mag kein ganzes Hemd besitzen, wenn nur Hut, Bluse und Rock adrett und schick sitzen. Wenn schon die Alten so sind, kann da die Jugend anders sein? Die Erziehung zur Gediegenheit im Innern wie im Äußern geschieht hier nicht durch Mahnungen

und schöne Lehren. Man muß der Oberflächenkultur ein geistiges Gegengewicht geben durch Entwicklung bewußter Selbstachtung, des Gefühls vom eigenen Werte.

Sat aber die Großstadtjugend nicht schon zuviel davon? Ist nicht ihre bekannte Kritiklust und Respektlosigkeit eine Folge davon? Mit nichts. Die kritische Ader unserer proletarischen Großstadtjugend — dem Philister ein Greuel, dem Kenner und Freunde ein wertvolles Rohmaterial — ist zunächst eine rein negative Eigenschaft. Sie ist die Folge der frühen Bekanntschaft mit den schreienden Kontrasten unseres gesellschaftlichen Lebens. Der Gegensatz der Weltanschauungen zwischen Schule und Haus, zwischen den Geboten der Religion und dem täglichen Leben, das sich vor dem Kinde abspielt. Die Kritiklust ist eine Folge der frühen Selbständigkeit, der Notwendigkeit, sich geschickt und behende durchs Leben zu schlagen, des nahen Verkehrs mit Erwachsenen aller Art, der Bekanntschaft mit Dingen und Vorgängen, die sonst nicht für die Augen und Ohren des Kindes bestimmt sind. Die Kritiklust kann sich zur Blasiertheit auswachsen. Diese Kritiklust ist noch nicht der Beweis eigener Sicherheit. Was die Kritisierenden positiv zu geben haben, ist oft nur ein leichter, rationalistischer Intellektualismus. Was sich geschwind beweisen läßt wie zwei und zwei! Rationalisten sind selten selbstdenkende Menschen. Ihre durchsichtige Klarheit beruht oft nur auf der Unfähigkeit, in die Tiefe zu steigen. Die größten Schreier sind oft die schwächlichsten Täter. Dieser Rationalismus, der sich in der Arbeiterpresse schon so groß gemacht hat, ist auch eine Gefahr für die Arbeiterjugend. — Die rationalistische Art des Denkens ist eine Folge ihrer Lebensverhältnisse, die die logischen Fähigkeiten entwickeln zuungunsten des Gefühlslebens.

Der Großstadtjugend, und zumal der proletarischen, fehlt die Weite und Stille der freien Natur. Der erwerbenden Jugend fehlt von morgens bis abends die Einsamkeit, und in der engen Wohnung hat sie sie auch nie gekannt. Und doch ist die Einsamkeit die Mutter alles tiefen Fühlens und Denkens. Charakteristisch für die Großstadtjugend ist eine gewisse Scheu vor der Einsamkeit. Man will immer Anregung von außen, man fühlt sich nur noch wohl in Gesellschaft. Andersgeartete trifft der Vorwurf: Eigenbröddler. Die ewige Geselligkeit drängt aber das Gefühlsleben zurück, läßt die Eigenart nicht aufkommen, beschleunigt eben die einseitige logische Anlage.

Das Leben als Masse und in der Masse wirkt uniformierend. Die großstädtische Arbeiterjugend zeigt eine gewisse geistige Gleichförmigkeit. Das Leben in der Kleinstadt und auf dem Lande, in Bauerntum und Handwerk, erzeugt weit mehr Eigenart, mehr Individualitäten als die Mietskaserne, der großstädtische Bienenkorb, der industrielle Riesenbetrieb. Diese seelische Uniformierung und Typus-

bildung hat ihr Gutes und spielt im sozialen Leben eine wichtige Rolle. Auf ihr beruht ja zum großen Teil die Geschlossenheit und Disziplin der Arbeiterorganisationen. Schlimm ist sie nur da, wo sie die Individualität erdrückt, denn auch die Masse bedarf der Individualitäten, die, aus ihr entsprungen, auf sie zurückwirken. Es ist schlimm, wenn die Uniformierung so weit geht, daß der Einzelne wohl im Takte der Massen frisch mitmarschieren kann, aber den moralischen Mut nicht aufbringt, im Notfalle auch einmal allein zu stehen, Widerspruch zu geben und Widerspruch zu dulden. Und die Gefahr, daß sich die Helden der Versammlung auf einzelnen Vertrauensposten als Schwächlinge entpuppen, ist groß. Sowohl bei der Arbeiterjugend wie bei dem erwachsenen Industrieproletariat. Starke Charaktere werden nicht durch die Masse hervorgebracht, sondern trotz der Masse.

Der Großstadtjunge, der als Fabriklehrling, als Botenjunge, als Zeitungsverkäufer, als Liftboy usw. sich fast selbständig durchs Leben schlägt, der schon als zehnjähriger Knirps seinen Weg durchs Straßengewirr zu bahnen hatte, der oft schon auf eigene Faust einen Verdienst suchte, das Mädchen, das nie ein wohlbehütetes Heim ihr Eigen nannte, das schon früh an den Sorgen und Arbeiten der Mutter teilnahm: solche Kinder werden früh reif. Sie entwickeln in zartem Alter schon alle jene geistigen Eigenschaften, die ihnen ermöglichen, sich im Sturm des Lebens flott zu erhalten, in allen Wässerlein zu schwimmen, immer wieder auf die Füße zu fallen gleich der zählebigen Kage. Aber diese Frühreife geht vielfach auf Kosten der Entwicklung. Plötzlich scheint ein Stillstand einzutreten, das Ausruhen, die Vertiefung läßt auf sich warten. Es verkümmern gerade jene Eigenschaften, die der Stille und Sammlung bedürfen.

Es handelt sich bei meinem kurzen Artikel nicht um eine wissenschaftliche, noch um eine erschöpfende Darstellung der proletarischen Jugendpsyche. Es sind nur einige charakteristische Merkmale hervorgehoben, mit denen eine gesunde Jugenderziehung rechnen muß. Da ist vor allem das große Selbstständigkeitsgefühl neben innerer Haltlosigkeit. Die geistige Gewandtheit täuscht die Jugend leicht über den Mangel an Gründlichkeit hinweg. Da ist die Frühreife mit ihrer Gefahr für die spätere Entwicklungsfähigkeit. Da ist die uniformierende Wirkung der Masse, die der Persönlichkeitsentfaltung im Wege steht. Die Scheu vor Einsamkeit, die Freude am Schein, die täuschende Selbstsicherheit sind Dinge, die überwunden werden müssen. Aber jede dieser Eigenschaften hat auch ihren Vorzug. Die Natur der Großstadt und des Arbeiterlebens hat sie entwickelt, weil das Dasein dieser Eigenschaften unter den gegebenen Verhältnissen bedarf. Erst diese starke Neigung zur Kritik befähigt die Arbeiterjugend, mit der vermoderten geistigen Erbschaft von Jahrhunderten aufzuräumen. Erst die Typus-

bildung in der Masse hat eine moderne Jugendbewegung psychisch möglich gemacht. Die hohe Tugend der Solidarität wächst nur auf diesem Boden. Die Frühreise braucht kein Fehler zu sein, wenn von vornherein der Jugend die nötige Weite, Stille und Freiheit des Daseins gegeben wird, die ihr freilich heute am allermeisten mangelt. Nicht mit den alten pädagogischen Mitteln, nicht mit Zwang und Rute, nicht durch Einspannen für fremde Zwecke können in dieser Jugend die tüchtigsten Kräfte geweckt und entwickelt werden. Nur durch Eingehen auf ihre Eigenart, nur durch Verständnis für ihr Leben und geistiges Sein, nur durch die Paarung weitester Freiheit mit einer selbstgeschaffenen Disziplin können hier wirklich selbständige, gründliche, tatkräftige Persönlichkeiten erzogen werden. Ein großes, himmelstürmendes Ideal, das mit den flarempfundnen eigenen Interessen der Arbeiterjugend in Einklang steht, bringt auch jene Keime zum Wachstum, die durch Großstadt- und Erwerbsleben unterdrückt werden. Es schlummert viel geistige Kraft, Hunger nach Wissen und Durst nach rechter Tat, noch viel seelischer Schwung in der proletarischen Großstadtjugend. Trotz allem und allem ist sie treuherziger und unverdorbenener als die bürgerliche. — Diese Elastizität fürs spätere Alter hinüberzueretten, Verkümmerten aufzuhelfen, gebogene Stämme geradezubiegen, einen hochstämmigen, gesunden Wald auch auf steinigem Boden aufzupforsten, das ist Aufgabe und Ziel der proletarischen Jugendbewegung.

## Richard Groeper

### Emil Gött und seine Zeit

Längst sind wir trotz gelegentlicher Rückfälle dem Ideal der absterbenden Renaissance entfremdet, wonach geistiges Leben in der Wahrung irgendeiner festen Überlieferung besteht. Noch in der Aufklärung wirkt dieses traditionelle Ideal nach, da kann der Künstler das Innenleben des Jahrhunderts wegen des fesselnden Staatsdespotismus, mag er aufgeklärt sein oder nicht, nicht mit dem frischen Impuls persönlicher Empfindung höher gehen lassen. Seine Gebilde flüchten sich in das blutleere Schema logischer Denkgesetze und weltfremder, abstrakter Moral, unabhängig von allen historischen Bedingungen, angeblich ewig unveränderlich und unverbrüchlich. Innerhalb dieser Beschränkung können die Werke der Dichter nur irgendwelche Einzelzüge des Lebens mit sichtbarer Genauigkeit darstellen, im ganzen bleiben sie doch Diener fest geschlossener Anschauungen. Darum stehen z. B. Lessings Gestalten nicht im Brennpunkt der Leidenschaft, sondern des moralischen Affektes, obwohl ihr Schöpfer als Kritiker



und Lebenskünstler mehr denn als Dichter den Bann rationalistischer Verengung bricht und eine Zeit der sich nach allen Seiten frei entfaltenden Persönlichkeit wittert. Diese Menschenrechte der Kultur setzen erst Goethe und die Romantiker durch, indem die Welt für sie nur insofern Sinn hat, als sie von ihr Leben in sich aufnehmen und als Aktivität auslösen. Nach menschlichem Ermessen wird daran kein Jahrhundert mehr etwas ändern, und allen gleichmacherischen Tendenzen zum Trotz hat sich das Recht der Persönlichkeit auch im neunzehnten Jahrhundert immer wieder durchgesetzt. Die Allzuvielen warten ja auf ihre Führer, diese müssen nur kommen.

Je mehr sich unser Leben spezialisiert, je tiefergehender die Berufe die Menschen scheiden, um so feinfühligere und feinsinnigere muß eine Künstlerseele sein, damit sie zum Resonanzboden auch der intimsten Klänge unseres vielgestaltigen Daseins wird und im Stimmengewirr der Kunstbetätigung durchdringende Kraft besitzt. Schlechthin neu kann ein Künstler unserer Tage nicht mehr sein, am wenigsten der Dichter. Persönlichkeit, die eigene Schwungkraft für das Seelenleben, ist seine Neuheit. Es ist ja kein Geheimnis, daß ein Dichter kein Lebewesen für sich ist, er ist geschichtliches Produkt. Seine Entwicklung liegt in den Strom der lebensschaffenden Kräfte eines Zeitalters eingebettet. Wenn sein Schiff nach glücklich durchlaufenem Binnengewässer den Ozean erreicht, durchfährt er selbststeuernd die Wogen, durchbricht die sanft gekräuselten und hoch aufgetürmten Wellen und verankert sich weit draußen am festen Fels, um von neuem Stützpunkt aus durch Geben und Empfangen das Weltgerieße zu bereichern. Anders gesagt, den Dichter macht einesteils die Geschichte, andernteils kann er im besten Falle auch von sich aus Geschichte machen. Das ist die Enge und Weite, die Beschränkung und Dehnbarkeit aller Großen, und in dieser Zweiheit liegt auch der Reiz des modernen Dichters, um so mehr, weil gerade in unsern Tagen die neue Weltanschauung nicht von wissenschaftlichen Systematikern geformt wird. Was wir als nie dagewesenen Ausdruck unserer Sehnsucht wünschen, schenkt uns nur die Phantasietätigkeit der Kunst. Sie allein wagt mit Gelingen den Schritt ins Neuland und beflügelt unsern Glauben an die Zukunft der Menschen. Die Kunst packt unser Lebensinteresse mit starker Hand, prägt sittliche Werte und sucht das Feld der Wissenschaft ab, um die neue Kultur ins Bewußtsein der Lebenden zu bringen. So umfassend hat ein Stiller gewirkt, der sich in der Verwirklichung seines Selbst als Geber empfand, Emil Gdtt\*.

Sein Leben läßt sich nicht so beschreiben, wie es bei Lessing mit seinem zielbewußten Erkenntnisdrang und bei Goethe mit seinem

\* Gesammelte Werke. 3 Bde. München 1911; Tagebücher und Briefe. 3 Bde. München 1914.

instinktiven Gefühl für harmonische Abrundung gegeben ist. Der Neuerer macht seinen Weg ohne festen Lebenshalt: seine philologisch-historischen Studien in Freiburg wie Berlin verschmähen ein Examen voller persönlichkeitsloser Bestimmungen und enden in der freien Herrschaft des eigenen Kopfes über das gelernte Material; er verzehrt sich bei seiner heißen, tiefen Sehnsucht nach dem gleichgestimmten Weibe in wachsender Verstümmelung seiner Anschauungen von Liebe und Lebensgemeinschaft bis zur Entsagung; auf seinem fleinbäuerlichen Erdreich im Jähringer Lande herrscht Phantasie statt Ökonomie; im Überschwang seiner Menschenliebe hilft er als Allerärmster in drückenden materiellen Nöten dem Bedürftigen und Bettler mit harmloser Leichtigkeit freigebig aus; auf Lohnschreibereien kann er nicht ganz verzichten, aber Seelenbekenntnisse wie „Edelwild“ oder gar „Fortunatas Biß“ will er lieber im heiligen Schrein seines Herzens bewahren als durch premierenlüsternes Publikum schamrot werden; bei seiner Verehrung für Nietzsche und Tolstoj ist er über den leisesten Verdacht persönlichen Vorteils hoch erhaben und sucht bei den Lebenden nicht mehr als bei den Toten, etwa bei Feuerbach oder gar Spinoza; er will sein Leben für die Auflehnung gegen die Burenvergewaltigung durch die Engländer leichten Herzens aufs Spiel setzen, ein ebenso brüderliches Gefühl durchzuckt ihn für die Sache Spaniens im Kampf mit dem übermächtigen Amerika. Wirklich, man kann die ganzen vierundvierzig Jahre von Göttcs Erdenwallen unter dem Gesichtspunkte betrachten, was er drangegeben und sich, nach allgemeiner Auffassung, hat entgehen lassen. Er ist ein Seelenzüchter und Lebenserregcr, er verschandelt sein Pfund nicht an die alles ermattende Zivilisation unserer Tage mit ihren gesuchten Feinheiten und bequemen Lebensaussichten. Er lebt um seiner Kraft willen, und darum sind seine Tagebücher und Briefe die beste Biographie, die hüllenloseste Lebenserschließung. Viele sprechende Stellen daraus hat darum scharfblickend Roman Woerner mit Unterdrückung der eigenen Feder in der Lebensskizze, mit der Göttcs gesammelte Werke eingeleitet sind, für den tätigen Dichter zeugen lassen. Das Freilicht der Wirklichkeit gibt das beste Bild. Vergewärtigt man sich so erst den ganzen Künstler, dann sieht man nachher um so deutlicher, wie er zu seiner Zeit gehört und ihr genug tut. Bei umgekehrter Betrachtung verliert seine Schaffenskraft eher an Originalität.

Schon die wenigen angedeuteten Lebenszüge lassen auf eine nie rastende, sprunghafte, reizsame Natur schließen, die uranfänglich in ihrer ganzen Tiefe für künstlerische Phantasiearbeit bestimmt ist. Diese ewig tumultuierende Unruhe begnügt sich nicht mit Beschauen und Abwägen, nicht mit der Märchensimmung poetischer Träumerei. Ein souveränes Gefühl für die Notwendigkeit höchster Anspannung aller Lebensenergie beherrscht das Wesen dieses Weltendeuters. Er

will nicht im Meer der Vergangenheit untertauchen, weil es die Schärfe unseres Auges zu wenig entwickelt und den Kopf umnebelt. Freier Blick für alle Dinge und unbefangenes Denken ohne Bevormundung sind die Grundlagen seiner Kultur. Da der Mensch, sofern er bis zum letzten Ende wahr zu sein wagt, doch nur auf sein Ich vertrauen kann, er Ziel und Maß aller Urteile und Erkenntnisse ist, so ist seine Arbeitskraft, seine Durchdringung alles Lebendigen der Sinn unseres Daseins. Im Bewußtsein seiner Sendung lauscht Gött mit verhaltenem Atem dem weltbewegenden und weltsetzenden Zweck aller Zeiten, und da er eine klare, faßliche Antwort nicht geben kann, zieht er sich in sein Selbst zurück, unverdrossen und unverärgert, und erlebt so die schöne Fülle seiner Kraft, die steigend zu entfalten er, unbekümmert um sein Wohl und Wehe, zum unbestreitbaren Wert seiner Menschlichkeit macht. Die eigene Seele wird in den höchsten Adelsstand erhoben. So schwer es dem süddeutschen Gefühlskatholiken dabei fällt, Gott, als etwas außer ihm Befindlichen, die aktive Rolle der Triebkraft für den inneren Organismus des Menschen zu nehmen, er sieht keinen andern Ausweg, als selbst Gestalter und Kraftspender seines Lebens zu sein, er will die besten Säfte nicht im Suchen nach dem vermeintlichen Erleben Gottes verwässern lassen, weil dadurch nur leblose oder lebensarme Kreaturen dazu gebracht werden, vor einem Idol die Knie zu beugen, Weihrauch zu streuen und feierliche Hochamtsmusik ertönen zu lassen. Wer auf sich selbst baut, baut auf Gott, der allein als lebenerhaltendes oder besser lebenerhöhendes Prinzip der Welt zu denken ist. Der schaffende Mensch ist ein ewiger Empörer und Fortwirker. Darum kann er nicht im Gott vergangener Jahrtausende die Quelle für Erneuerung und Fortschritt sehen. Dieser Gott ist ja Versteinerung, Krücke und Narbense. Mit dem dienstfertigen Eifer gegen ihn entzieht man sich dem Leben, man behauptet sich aber nur, wenn man Sehnsucht nach sich selbst hat. Nicht der Wille des andern soll geschehen, sondern der eigene. Jeder soll das Seine haben, denkt Gött. Also mihi meum! Er kann nur leben, wenn Gott in der Welt keinen Raum hat, und er will, sollte er Gott wirklich wieder in der Welt finden, unbeweisbar, aber auch unwiderleglich, getrost seine „Künstler- und sonstigen noch gewaltigeren Baupläne“ einstecken und sich am andern Tage hinlegen und sterben. Das Leben, dem Meer vergleichbar, trägt eben nur den rüstigen Schwimmer, während es den Schweren und Trägen versinken läßt. Darum rüttelt der Wille zum Leben immer wieder am Dichter, er reißt ihn mit magnetischer Kraft in den Strudel der Tätigkeiten, in Gefahren und Nöte, die Probiersteine der Kraft, in die Quellen der Verjüngung und Zeugung. Gött liebt die Stürme, die „wilden, wüsten Gesellen“, die zusammenwettern, was morsch und welk ist, und „für die Entschiedenheit Bresche machen“.

Leben und Tod sind glückliche Zustände, wenn nur Willensentschiedenheit dahinter steckt. Was unser Sein steigert und über frühere Höhen hinausführt, ist nicht bewußte und harmonische Weltanschauung, gibt es doch unentwirrbare Widersprüche genug, sondern freigewordener impulsiver Drang zum Tun und Schaffen, welche Formen es auch annehme. Das wirklich gelebte Leben hat die höhere Existenzberechtigung gegenüber dem durch fremdes Denken zurechtgemodelten und ist durch rückläufige Betrachtung niemals wiederzuerwecken. Es muß sich in den einzelnen Willensphasen erschöpfen. „Mit dem Leben ist's wie mit dem Gelde; man muß beide ausgeben, um etwas davon zu haben.“ Dann erscheint es auch nicht einseitig, es bietet Schweres und Leichtes, Ernstes und Heiteres, Festes und Flüchtiges, nur muß die Spannkraft des Willens da sein, die verschiedenen Einzelerträge zu pflücken. „Das Leben ist etwas zu Rätselhaftes: so fest und dicht es sich täglich und stündlich webt, aus Speise und Trank und Schlaf, aus Arbeit und Ruhe, Sorgen und Siegen, Nöten und Leidenschaften — ein so lustiges Gewebe ist es doch, wie es hinter uns herflattert, nur flüchtig zu ergreifen und nie wieder ganz zusammenzudenken, was man doch so satt zusammengelebt hat.“ Im Streben nach eigener Seelenkraft und innerer Schönheit verwirklicht sich wahres Menschentum.

Man muß bei Götts Grundstellung zum Leben jede lehrhafte Gewandung abstreifen, er will alles andere, nur nicht auf eine Lehre verpflichten, die unselbständige Vervielfältigung und abgeblaßte Nachahmung zur Folge hat. Er baut durch Leben und Wirken einen Kräftespeicher zur Versorgung aller Tätigen. Was er an schwerer Kost reicht, verlangt einen arbeitenden Körper, Regsamkeit zur Verdauung, An eignung und Anpassung an die vorhandenen Lebensäfte. Der Grad der Göttischen Lebensenergie ist das Statutarische seiner Vorbildlichkeit. Welches Gebiet dabei gestreift wird, ist untergeordneter Natur. Ob Dichtung oder Philosophie, Naturwissenschaft oder Technik, ob Kopf- oder Handwerker, das ist belangloser Zufall. Gott kann nicht nach dem Umfang oder gar der gesellschaftlichen Stufe seiner Betätigung gemessen werden, sondern nur nach ihrer alle Widerstände brechenden Intensität. „Sinweg oder vorwärts“, lautet die Devise. „Arbeite deinen Teil weiter, das Angesicht der Erde und den Menschen zu beider Vorteil zu verändern — diese Arbeit wird ein Anteil am Leben sein, dessen du dich freuen kannst, und wäre es auch nur — am Feierabend.“

Nach drei Seiten vornehmlich entfaltet sich das Tat- und Anschauungsleben, das „Weltbekenntnis“ des Dichters. Er empfindet heisse Sehnsucht nach einer eigenen ländlichen Scholle, er fühlt sich als Glied eines Volksganzen und kämpft für eine höhere Wertgestaltung des Weibes und der Ehe. Daß ihn Einfachheit und Natürlichkeit bäuerlichen Lebens besonders anheimelnd anziehen, ist



bei dem Sproß ländlicher badischer Herkunft aus der Mitte steten, fernigen Volkstums heraus nicht verwunderlich. Das Anheimelnde steigert er nun zum Geheimnisvollen, indem er sich nicht bloß mit der Scholle, sondern auch mit der „Idee seiner Scholle“ verwachsen fühlt. Der rein äußerliche Besitz genügt dem willensfreudigen Manne nicht, er will in seinem hochgerafften Ichgefühl dem Grund und Boden, auf dem seine Füße stehen und wo seine Gedanken ihre Wohnung haben, etwas von seinem Wesen einträufeln, und da der Traum, das schwierige Gelände seines Bauerngutes zum „Musterhöfle“ umzugestalten, sehr schnell mit Ach und Krach zerfällt, versüßt er seine Besitzersorgen mit dem verklärten Bewußtsein, daß die Füßen seiner Erde zu Lust und Qual mit ihm verbunden seien, daß sein dichterisches Feuer ebenso wie die Sonne den Boden wärmend bestrahle. In diesem Gemeinsamkeitsgefühl zwischen Mutter Erde und Vater Gött erlebt er die Befreiung von jeder außerirdischen Perspektive seines Selbst und sieht in der Seele das allein Sterbliche an sich, die Form, die sein Leben hienieden, das ist in sich und an sich, erreicht. So irden das Gefäß ist, das Gött aus sich machen will, er erniedrigt sich nicht zu einem Spiel materieller Kräfte. Die Materie steht unter der Gewalt des Lebenswillens, empfängt durch ihn Zweck und Nutzen. Die Erde ist Gött's Philosophenmantel, sie liefert ihm die Schwingen des Geistes, entfremdet ihn dem Wohlleben und erhärtet ihn zur Einfachheit, Genügsamkeit mit dem Eigenen. Wer „einmal festgewurzelt ist — fest wurzelt aber nur der Bauer, weil er den Boden überspinnt — verwächst nicht nur mit dem Standort, sondern seine Seele nimmt auch Eigenschaften an, die wir sonst nur den Pflanzen zuerkennen: er lernt Geduld haben, am Platz verharren, jeder Not trogen, ja die Wurzeln nur um so tiefer treiben, je bedrohter sein Standort ist“. Mit der Erfindungsgabe Robinsons möchte der Dichter sein Leben gestalten und durchhalten, das Haus aus selbstkonstruierten Trockenplatten bauen, Stoffe nach eigenem Plane aus Ginsterfasern herstellen. Er braucht sich nach nichts und nach keinem zu drängen, er ist sein Selbstvollender. Ihm mangelt der Sinn für den geringsten Luxus. Schwierige Bauernfaust, gebräunte Züge, struppiges Haar und durchgeistigtes Gesicht sind seine anscheinend so widersprechenden und schließlich so zusammenstimmenden Zeichen. Ob er mit der Peitsche die Ochsen seiner Fuhr treibt oder in den Kreis fröhlicher Zecher tritt, immer ist er der schmucklose, ganz natürliche Ländler, und wenn er bei der Aufführung seiner Werke vor der Bühnenrampe erscheinen muß, stutzen erst hilfreiche Freundeshände Bart und Kleid zurecht. Wie viele Dichter haben seit Virgil die *vita rustica* besungen! Emil Gött lebt sie und wurzelt wesenhaft darin. An die Stelle welker Schwärmerei tritt das quellende Erlebnis voll Mühe und Kampf. Gött sieht dabei auch Grausamkeit und Schmerz



und liebt das ungekünstelte Dasein, „das keines Schleiers bedarf vor Heimlichkeiten, außer etwa vor seiner Schönheit“. Die Schönheit rettet und kräftigt, das äußerliche Glück tötet oder stirbt.

Liebe zur Scholle, gesteigert, ist Liebe zum Vaterlande und Volk. Der Weitblick des Dichters für allgemeines Menschentum gestattet ihm auch Fühlung mit Land und Leuten seiner Umgebung. Vor ölicher Gleichmacherei ist er durch das Selbstbewußtsein des Tätigen sicher geschützt. Kastenherkommen diktiert ihm nicht den Unterschied von Herr und Knecht, darüber entscheidet allein die Selbstvervollkommenung jedes Menschen. Der wirklich Überlegene schafft sich die Größe selbstmächtig durch gesteigerte Erfahrung und Bildung, durch „die Zuchtwahl seiner Instinkte“ und drückt den Unterlegenen auf die tiefere Stufe herab. Auch hier im Kampfs ums geistig-sittliche Dasein zwischen Schwächeren und Stärkeren, in dem kein geschriebenes Gesetz bindet und keine soziale Stufe den Aufstieg begünstigt. Dem Sieger in der Kraft des Willens nützt der Buchstabe nichts, weil er ohne Sägung steigen soll und muß. Seine Fehlertritte verlangen darum weit härtere Abndung als die der Masse. Der Adlige trägt das Gesetz des Rechts als Gesetz der Kraft in sich.

Auf solche Persönlichkeiten gründet sich die Tüchtigkeit eines Volks. In der Beurteilung seiner Stammesgenossen ist Gött nicht blind, er wägt die Tatsachen und tadelt vorweg die geringe Begabung der Deutschen, die Dinge als Dinge zu nehmen und sich darein zu schicken, so daß man als charakterlos gilt, wenn man von den Ereignissen lernt und sich nach ihnen wandelt. Die Krittelei und Denkmalswut sind nicht weniger schlimm. In dem Verherrlichungseifer für die Vergangenheit rinnt das tödliche Gift gegen den klaren Sinn für die Erkenntnis der Gegenwart, der Tat ohne Muster und Parallele. Nur wenige Erneuerer und Fortentwickler können dabei gedeihen. Die Fürsten, die sich daran flammern, Traditionen aufrecht zu erhalten, anstatt Traditionen zu schaffen, sind es nicht, sie sehen in frampfhafter Angst nach hinten, während ihre Völker in sehnächtiger Spannung vorwärts schauen. Einer von den seltenen Schaffensgewaltigen ist Bismarck. Zutten und Sickingen sind Kraftentlader seines Schlages. Für die Größe des modernen Heros spricht nicht so sehr die staunende Bewunderung und Ehrfurcht aller Völker als „der Haß alles Kleinen und Schlechten und Ohnmächtigen“ gegen ihn im eigenen Volke. Der fernhafte Tatwille, der den Vater Deutschlands in der Wahl seiner Mittel nur von seinem Ziel abhängig sein läßt, erregt in seiner unfasslichen Größe erst den Kampf mit seinem Volk und erzwingt hernach durch eben dieses Volk den Sieg über Europa. „Ist eine unchristlichere Politik denkbar als die des von Bismarck geführten Preußen? Aber auch eine menschlichere Herrschaft, nachdem es durchgedrungen?“ Immer

wieder bekennt Gödt: Wahrhaftig Bismarck lebt! Er träumt nicht, er sucht stets vom gegenwärtigen Augenblicke „mit starkem Aufsetzen des Fußes“ den Weg weiter und findet ihn. Er betätigt sich in einem das Gefühl seiner Unzerstörbarkeit genießenden Leben, hoch und sicher über dem Weltenabgrund schwebend, und hat seine Macht „von der glücklichen Beschränkung und Konzentrierung einer starken Natur auf einige wenige unter sich zusammenhängende Tendenzen; von der Begrenzung nach unten gegen die destruktiven Mächte des Zweifels, gegen die Kritik, unter der sich Welt und Leben auflöst“.

Gödt stellt sich und Bismarck in die gleiche Reihe der Tatmenschen, die dem hinkenden Schritt der Geschichte durch das Lebenselizier ihrer Seelenentfaltung ein rascheres Tempo einflößen. In ähnlicher Weise will der Dichter alle Lebenskräfte in Heimat und Volk gesteigert wissen. Nur Feststehen auf der Erde und bei der Betätigung des Willens vom Möglichen und Nächsten ausgehen! So gewiß die *res intima humana* das letzte Ziel ist, so gewiß muß erst Vaterland sein, damit „Kinderland“ wird. Jeder sehe, wie er's treibe, nur nicht in der hochgeschraubten Manier des Übermenschentums. Eigenes ist nicht immer gleich Großes. Wenn das Erhabene schon im größten Leben einen verschwindenden Raum gegenüber gewöhnlichen Alltagsgeschäften einnimmt, wieviel mehr beim Durchschnittsmenschen. Das Stammesgefühl der Zusammengehörigkeit muß bleiben, und der Stamm als echte und naturdeutsche Schöpfung muß die Tendenz zur Behauptung seiner Eigenart behalten, wenn auch darüber hinaus zu einem größeren Ganzen gestrebt wird. Hier ist die Aufgabe des Fürsten, zwischen der Stammeseigenheit und dem Gesamtvolk zu vermitteln. Unter den Stämmen liebt Gödt Österreich besonders. Es kommt ihm vor, als ob „hier etwas zu Herrlichem Berufenes mit häßlichen, unglücklichen Schorfen bedeckt sei, die aber eines Tages in einem gesunden Bade... sich losschälen und den schönsten Typ des Deutschen in weißer und rosigter Haut zeigen werden“. Lauter schlägt des Dichters Herz für Deutschland, er sucht das Land mit der Seele und entbietet ihm einen Gruß heiliger Not. Freudig gehört er einem Staate an, der ungeschützt, viel gehaßt und gefürchtet, von allen Seiten bedroht und gefährdet im Kampf steht, wo die Lust zur Triebkraft nicht ausreicht, so daß er gezwungen ist, sich zu recken und zu strecken.

Eine Natur wie Gödt sucht und wünscht, weil sie weiter will, sie bestätigt nicht, was andere gefunden haben. Unter den Gebieten, die der Dichter mit seinen feinen Fühlern betastet, ist nach seinem Urteil die Stellung zum Weibe dasjenige Bekenntnis, das ihn vor andern auszeichnet, „von den ersten Anfechtern des Lebens an über alle halben Versöhner hinweg bis herauf zum letzten Mißkenner, zu Nietzsche“. Aus Achtung vor Menschenrechten kann Gödt dem Weibe nicht die

freie Auswirkung der Kräfte unterbinden, die er dem Manne zugeht. Auch ihr muß der Wille zum steigenden Leben regulatives Prinzip sein. Dieser entwickelt sich nur an der Seite des tätigen Mannes, ohne ihn verkümmert er. Das Weib ist Mitfliegerin auf den Schwingen des Mannes zum Höhenflug. Der Mann muß ein Streben haben, wie es dem andern Teil gefällt, dann wird das Weib in der Hingabe von einer Selbstlosigkeit, die manchmal erschreckt. Es billigt am geliebten Mann alles, selbst Weibesverachtung, solange nur die Frau vom Gatten nicht übertroffen wird, denn daraus entspringt der Haß. Aber die Erhöhung des Mannes macht noch lange keine Ehe, denn oft wird dabei nur das Leben an den Gatten verloren, steckt doch in jeder Frau etwas, was sie mit der Verlorensten gemein hat: die Möglichkeit verloren zu gehen. Darum müssen die vielen, die sich vor einer Dirne bekreuzen, lieber Furcht und Erbarmen zeigen. Gefeit ist das Weib gegen die Vergeudung ihrer Würde nur durch den Halt an der Kraft des schaffenden Mannes. Versagt die willige Tatkraft, dann ist es einerlei, ob der eine Teil in einem Streckbrett zerrissen oder der andere in einem Zwangbett klein gemacht wird. Es ist nötig, täglich neue Liebe zu wecken, durch Anmut, Opfer und Anstrengung. „Die Ehe ist eine Wabe, der man mehr Honig zutragen muß, als man ihr entnimmt; sie sollte stets Vorrat enthalten, um für jede Bitterkeit des Lebens einen Tropfen hergeben zu können.“ Der sexuelle Akt ist von der echten Vermählung, der Durchdringung zweier sich bis zum Selbstvergessen Liebender, so weit verschieden wie die Gattin vom Weibe, wie die Konvention von dem Recht des schönen Gewissens. Man kann in der Ehe der Schicksalsbestimmung jedes Teils die gemeinsame Empfangsstätte bereiten, und man kann die Türen verschließen vor dem Schicksal, so daß alles Leben zum Vegetieren im Treibhaus erniedrigt wird. Hier ist Ehebruch möglich und gelitten, in der innerlichen Ehe ist er unmöglich oder rächt sich furchtbar. „Wer ein Weib ansieht“, sagt Gott, „hat schon die Ehe — mit sich gebrochen. Wohl ihm!“ In gleicher Weise muß das Weib dem Mann entgegenarbeiten, arbeiten bis zur Versöhnung. Wie die Mutter dem Kinde die Brust, so biete das Weib dem Manne die Kraft und Süßigkeit, die freudige Gläubigkeit ihres Lebens. „Erfüllung, Vollbringung, Vollendung des Lebens liegt in dem Bogen, den Mann und Weib gegeneinander spannen. Alle Zucht hat sich dahin zu richten, Sülle und Reinheit und Blut in die Ehe zu bringen. Die höchsten Menschen haben ihre Höhe noch im Baue ihrer Ehe zu bewahren. Dem Niederen die Unzucht, dem Krüppel und Stummel die Askese, dem Hohen und Gesunden die Ehe.“

Systematisieren oder zur Richtschnur nehmen läßt sich der Göttliche Gedankenkomplex über Weib, Liebe und Ehe nicht, er spottet jeder Wiedergabe und findet seine Wahrheit nur in der persönlichen Fülle

des Dulders, der sich um der Kultivierung der deutschen Weiblichkeit willen zwischen Genuß, Marter und Hoffnung durchwindet, die Geliebte im dramatischen Gedicht „Fortunata“ poetisch schaut und bis zuletzt an die Krönung seines Ideals durch die Wirklichkeit glaubt. Wir kennen aus den Niederschriften des Dichters nur einige Höhepunkte seiner Sehnsuchtswanderung, nur einige besonders starke Zuckungen seiner ständig vibrierenden Seele. Diese Sammlung von Einzelreizen, diese aphoristische Kürze der Betrachtungen ist der allein mögliche Ausdruck unserer so tieferregten und so hochgespannten Zeit, ihrer Zersplitterung und Verfeinerung, ihrer Vielseitigkeit und Arbeitsunendlichkeit. In dem wilden Gewoge überstürzten Lebens gibt es kein Bleiben und Gewöhnen, kein Säumen und Träumen, keine Breite und kein Ende, sondern nur Hasten und Streben, Dehnen und Sehnen, Anfang und Entwicklung, wie ja auch der modernste Krieg nicht vernichtende Schlachten und Friedensdiktatur kennt, sondern nervösen Guerillakampf von Millionen Menschen und Granaten und als Ziel Neugruppierung von Mächten. Darum ist der Aphorismus die Form unseres Denkens, der Kurzvers der Ausdruck unserer Gefühlsliryik, der Moment das Zeitmaß der Handlung. Götts ist diese Stilkunst ganz naturgemäß, er ist prägnant, deutet an, huscht vorüber und erhebt den Augenblick zur Dauer. Welchen Gegensatz stellen formal — natürlich auch inhaltlich — Goethes Gedicht „An den Mond“ und folgende Verse Götts dar:

Wie helf ich dir?

Sag es mir. —

O könnt ich bei dir sein,

Mit meinem Trost dich zu stärken,

Wie ein frierend Vöglein

An der Brust dich bergen.

Es fehlen die Schwingen

Mich dir zu bringen.

Aber weißt du was, trag hinaus dein

Trauern,

Hinaus aus den winterlich dumpfen

Mauern,

Wo du von Menschen umgeben bist.

Heraus, hinaus, ehe die Qual dich frist,

Wo die Welt am menschenfernsten ist!

Wo das Tier nur schweift und nichts dich

kennt,

Und keine Seele sich verbrennt,

Wo kaum der Sonne zweisehnidig Licht

Durch die dunkle Wölbung bricht:

In der Tiefe des Walds, im Geflüst der

Felsen,

Da wirf dich hin, da flammre dich fest,

Da löse die Fessel, uns herauszuschreien,

So laut, als es sich schreien läßt —

So wirst du des Daseins schweren Stein

Für einen Augenblick von dir wälzen!

In dieser strichhaften Poesie, in dieser reizsamen Keimkunst der Verse ohne Strophen, in diesen abgerissenen Gefühlsausdrücken hören wir die Schwung- und Schlagkraft unserer vielbewegten Zeit, in der Arbeit die einzige Gewißheit ist. Einzelreize ohne allmähliche Übergänge ergeben Bild und Stimmung, wie Blitz und Stoß kommen die Gedanken, ohne systematische Ausgeglichenheit. Götts kann es sich nicht versagen, Sentenzen der deutschen Dichter und der Bibel an der Spitze umzubiegen und ins Gegenteil zu kehren, bekannte Worte an den Ecken

von neuem abzuschleifen, um dadurch noch mehr Kristallschliff zu erzeugen. Seine Wortspiele sind ein Kapitel für sich. Nur ein paar Vergleiche! Denn ich bin ein Mensch gewesen, und das heißt ein Kämpfer sein: Er (Jacobowski) ist Jud und Mensch gewesen, und das heißt ein Kämpfer sein; Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet: Richtet euch, auf daß ihr andere richten dürft; Wie man in den Wald hineinruft, schallt es auch wieder heraus: wie du in die Welt liebst, liebt sie dich zurück. Durch ein Buchstabenzeichen ändert sich „Schriftstellerei“ in „Schriftstehlerei“, von „Gött“ wird „göttlich“ abgeleitet, und philologiefeindlich, aber sprachwitzig schreibt er über die Ehe: „Connubium! ist das ein Eheleatin! Die gegenseitige Umwölkung! Warum nicht consolium, die Umsonnung, oder dreideutig: consolatio, worin man an die Sonne, an den Trost und an solus cum sola denken könnte? Wäre das ein gutes Wort für Ehe? Im Eheleatin natürlich.“

Götts Impressionismus in Worten, Versen und Prosasätzen ist die künstlerische Form unserer modernen Reizsamkeit, unseres Nervenlebens. Mit der Zergliederung von Kunst, Wissenschaft, Technik, Industrie und Handel geht die Zergliederung des Menschen Hand in Hand. Nach Anlage, Umgebung, Beruf und Erlebnis spezialisiert sich der Mensch, verfeinert und verzweigt sich das Leben, so daß der Dichter durch die genaueste psychologische Analyse die Seelentatsachen bei der Bespiegelung der Lebensvorgänge zerfasern und durch das Stückwerk der aufs schärfste herausgearbeiteten Einzelheiten die neuen, unserer Zeit entsprechenden Wirkungen seiner Phantasieschöpfungen erreichen muß. Wir können heute keinen Menschen mehr in der Kunst nach allgemeinen Moralitätsprinzipien beurteilen, dafür ist unser Leben zu vielseitig geworden, dafür sind bei unserer fortgeschrittenen Erkenntnis die Triebkräfte unserer Handlungen zu verwickelt. Wir verfolgen den Menschen beobachtend bis über die Schwelle des Bewußtseins ins Unterbewußtsein, wir wollen an ihm die geheime Regung der Instinkte, den Zusch der Affekte, die immer Kampf heischende Welt seiner näheren und weiteren Umgebung sehen, das Wechselspiel der Dinge und die ewige Erneuerung aller Kräfte und Säfte unserer Erde erleben. Rücksichtslosigkeit, Unerbittlichkeit, Unbarmherzigkeit sind dabei als Gefolgschaft der Wahrheit nicht auszuschalten. Wenn es nun ein Zeichen unserer modernen Menschwerdung ist, jeden Schleier zu lüften und der Wahrheit um jeden Preis festen Auges ins Angesicht zu sehen, dann ist der einzige Weg zum frohen Bekenntnis des unverlierbaren Werts menschlichen Tuns eine leicht entzündliche, zauberhafte Persönlichkeit, die ihre schmerzgeübte Seele lachenden Mundes sprechen lassen kann und gerade durch die impressionistische Kunst Licht und Schatten so verteilt, daß der Sinn für Schönheit reiche Nahrung findet und wir trotz Ekel und Verdruß, trotz Kritik und Desillusion genuß- und auf-



triebsfähig erhalten werden. Gört trägt den Wunderstab des Umerlebens der Welt zu persönlicher Schönheit und Reine in sich.

Ganz wie sein eigenes Leben ist auch unser Gesamtdasein eine Summe hoher Momente. Es fehlt dem Getriebe unserer Tage die einheitliche Richtschnur, die feste Achse, um die sich alles dreht. Wer wie Karl Lamprecht die gesamte Lebensenergie Neudeutschlands universalistisch umspannen will, muß zwingen, drücken und unterdrücken, um nicht im Uferlosen zu enden. Was wir alle deutlich immer wieder sehen, sind Leuchtraketen, Höhenflüge, mit Ausnutzung aller Nervensubstanz hochgetriebene Leistungen, die alle Geschichte hinter sich lassen, in ihren Ergebnissen widerspruchsvoll, in ihrer Grundlage sämtlich aus ungeheurer Lebens- und Arbeitsfreudigkeit erwachsen. Gört kann nicht genug feststellen, ein wie großes Maß von Alltäglichkeit auch dem Leben der Großen und Größten zugeteilt sei, wie ihr Dasein, aus breiter Niederung zu einer gewissen Höhe ansteigend, mehrere riesenhafte Bergkegel emportreibe, mit denen sie sich selbst und die Durchschnittsmenschen der Niederung überragen. An der Behauptung seiner eigenen Existenz erfährt er tausendfach die fleinlichen Kümernisse und zermürbenden Drangsalierungen, den Abschaum des Lebens und die Schale der Menschen, worin er bis zur Gefährdung seines Talents waten muß. Ein gleichmäßiger Auf- und Ausbau seiner Wirksamkeit ist seinem Empfinden zuwider. Triebmäßig schießt seine Kraft meist ohne weiteren Ansat in die Höhe, dann entzückt die paradiesische Natur Görtts, dem die Frauen entgegenfliegen, der alle Seelen auf seinen Ton stimmt und doch auch ihren eigenen Odem in Schwingungen versetzt, dann entsteht ein lapidarer Aphorismus, ein blühendes Gedicht, ein quellender Strom von Briefen, das Tatlustspiel „Mauferung“, das dramatische Gedicht „Edelwild“, das Lebenslied und der Schlusssafford seiner Dichtersehnsucht „Fortunatas Biß“. Nie zeigt die Dichterentwicklung Abschluß, jedes Werk ist gleichwertig als vollster Ausdruck poetischer Seelenentspannung. Nichts macht Gört so sehr zum Herold unserer überreizten und überreifen Zeit als diese plötzliche Konzentration aller Energien zu einem Punkte hin. Begeisterung und Leistung kann sich für uns immer nur nach einer Richtung drängen. Ob Einzelner, ob Gesellschaft, ob Volk, alles sehnt sich nach dem befreienden Moment der höchsten Kräftesteigerung. Er wird berauscht als unsere Größe und als Beweis des Fortschritts empfunden, in ihm leben und weben und sind wir.

Solche furzatmigen Gefühle gehören zum Wesen des reizbaren Menschen, wie ihn die auf- und abkommenden Perioden der Empfindsamkeit hervorbringen. Unsere Zeit aber unterscheidet sich von der vorletzten Periode dieser Art, von der Sentimentalitätschwärmerei des achtzehnten Jahrhunderts, durch die Stellung zur dinglichen Welt,

indem Nimbus und Schein, diese beschönigenden, aber auch wahrheitswidrigen Hüllen um die nackten Tatsachen, fortgenommen sind, so daß nichts zwischen Mensch und Erde treten kann. In der Stärkung dieses Wirklichkeitssinnes ist Gött ein bestimmender Faktor unserer lebendigen geistigen Interessen. Unentwegt hält er wie die gesamte Forschung unseres Zeitalters an der durch die Sinne gegebenen und uns zum Bewußtsein kommenden Welt fest, steht mit beiden Füßen auf der Erde und steht in ihr unsere gemeinsame unsterbliche Mutter. Aus Liebe zu ihr läßt er das unbestimmte Phantom des transzendentalen Jenseits willig fahren. Mit Essen, Trinken, Verwandlung und Bewegung hält er darum das rätselhafte Dasein natürlich nicht für erschöpft, das wäre Gött ein zu beschämendes Bekenntnis des Nichteinundauswissens, gibt es doch für ihn nichts Abgeschmackteres als einen Dichter, der verzweifelt. Er vergöttlicht in eigener Machtvollkommenheit die tätige Lebenskraft und führt so über das bloß Vegetativ-Irdische Kühn hinaus. Unverdroffen arbeitet der Tatsachenmensch an einem neuen Sinn der Wirklichkeit, prüft immer wieder seine Sinne und sein Sinnen, bleibt, ohne nach einem Beruhigungspulver zu verlangen, bis zum Zusammenbruch ein rastloser Wanderer und findet so in der Wirklichkeit das Ziel der Schönheit. Wer sich nicht mit den wesenlosen Schatten der Vergangenheit bezwingen will, muß der Dichterstimme der Gegenwart folgen, muß als Kind unserer Zeit, als Teilhaber unserer Arbeit und als Mitgenießer unserer Freuden, durch Gött's alle Wirklichkeit in Persönlichkeit umsetzende Begeisterung den Mut zum neuen Leben finden. Die Schranke bleibt nur für den verschlossen, der nicht über Aufrichtigkeit und Selbstprüfung verfügt, der nicht Sinn für sein eigenes Leben hat.

Die Vergangenheit! Was wir ihr schulden, weiß jeder Tropf. Ohne sie könnten wir nicht leben. Aber je mehr wir uns in sie vertiefen, je mehr wir von ihr für uns den Glanz borgen, um so mehr entziehen wir unserer Zeit Hingabe, Kraft und Selbstbewußtsein. Seit 1890 etwa, wo Bismarck's Kiesenkraft aussetzt und das neunzehnte Jahrhundert, das Jahrhundert der eigentlich geschichtlichen Forschung schließt, regt sich die Sehnsucht nach Befreiung von der alles überwuchernden Wissenschaft und dem oft so nutzlosen Ballast längst ausgewirkter Kräfte vergangener Epochen. In dem Kampf gegen den Historismus, der allem Leben der Gegenwart bewußt und unbewußt den Atem nimmt, verzehrt sich Gött beinah. Nach seinem Gefühl droht dem freien Ich von der papiernen Fessel der Tradition Einschnürung und Erstickungstod, wenn wir uns nur auf unsere Kraft besinnen und uns dann stets vor der Vergangenheit schämen. In diesem Auftrumpfen liegt ein Zeichen der Ermannung. Unaufhörlich geht durch die Reihen unseres Volks der Ruf nach größerer Berücksichtigung

der Gegenwart und ihrer notwendigen Interessen. Man will mehr vorwärts als rückwärts sehen. Der Krieg hat diesen Stimmen recht gegeben, und Götts wird dafür sorgen, daß sie nicht leiser werden. Den sichern Fortschritt verbürgt in erster Linie der Dienst für uns selbst und die Liebe zur Gegenwart. So will's der Dichter, so will's die Zeit.

Nie darf sich eine führende Stimme zum absoluten Vertreter einer Zeitrichtung machen, dadurch wird Freiheit und Überlegenheit in gleicher Weise beschnitten. Führer wird man dadurch, daß eine Persönlichkeit in unbewußter Durchdringung der aufstrebenden Kräfte eines Zeitalters eine Bestimmung zu einer neuen gewaltigen Aufgabe erhält. Der augenblickliche Erfolg besagt dabei gar nichts. Je allmählicher die Urkraft gleichstrebende Kräfte anzieht, um so sicherer erweist sie sich als beständig, um so ergebnisreicher ist ihre Wirkung. Götts ist weder ein Nachläufer der Tagesmeinung noch ein Bittsteller um Anerkennung. Ihn treibt von Anfang an die geheimnisvolle Macht seines Innern zu besonders scharfer Auseinandersetzung mit der Welt und schließlich zur Ineinandersetzung mit ihr, er vernimmt deutlich den Schicksalsruf und sieht vor und neben sich ähnliche Sendlinge am Werk der Zeit tätig. Sein Quell bricht dadurch aus der Tiefe nur mit um so klarerem Wasser hervor, er läßt es sich nicht trüben, wächst zum Strom an und reißt mit sich fort, Sand, Geröll und Unrat am Boden lassend und oben die spiegelklare Flut bietend. Er hält, dem Gesetz der Zeit folgend, mit anderen Flüssen Richtung, wie in unserm Lande die großen Ströme durch geologische Bedingungen alle nach Nord-West treiben, hat aber sein eigenes Bett. Dadurch erst wird Götts für unser Geistesleben maßgebend, er wird Schöpfer an Werten für Welt und Menschen. Aus Willen zum Leben ist er geboren und gebiert sich durch ihn immer wieder neu. Damit steht er auf der Seite des Voluntarismus, der im neunzehnten Jahrhundert den Intellektualismus abgelöst hat, damit gehört er, zuletzt auf der Romantik fußend, mit Schopenhauer, Darwin, Stirner und Nietzsche in eine Reihe. Götts ist der einzige wirkliche Dichter dieser erlauchten Schar, Nietzsche gegenüber so viel sonniger und volkskräftiger. Den Willen zum Leben, den der eine in steiler Höhe zum Willen zur Macht aufrichtet, breitet der andere mit der ganzen Intensität allmenschlicher Schaffensfreudigkeit zum bunten Lebens-teppich aus, darauf jede eigene Gestalt ihr Plätzchen suchen darf. Götts mühsames Leben ist Arbeit und Kampf, Erschüttern und Vorwärtsdrängen, Sehnen und Aufnehmen, Umlernen und Umschaffen, seine Natur ist wie der Erdbebenmesser ein Zeuge der vulkanischen Gewalten menschlicher Leidenschaft und der leisesten Regungen unseres Gefühls, ein strebender Erneuerer, Zeichen und Zeichner seiner Zeit. Seine tiefe Demut gegenüber wahrer Größe ist unbändiger Stolz. Das soll kein Starker vergessen.

# Umschau

## Tolstoj's Schatten

Es ist verwunderlich, wie wenig man sich in dieser Zeit der losgelassenen östlichen Probleme des großen Tolstoj erinnert. Als wäre sein Schatten, der riesengroß über die Ereignisse fällt, viel zu grenzenlos, um sie zu umfassen. Aber ist es nicht die Saat seines Geistes, die jetzt, den Lebensboden der slawischen Völker von unterst zu oberst kehrend, als anarchisches Chaos an allen Ecken des einstigen Reiches, in allen Siedlungsgebieten der Diaspora ins Licht der Tat emporstrebt? Der uns noch heute erschütterte, der Dichter Tolstoj ist es freilich nicht, sondern der, der den Dichter Tolstoj endlich verfluchte, der Prophet, die redende Zunge der slawischen Seele. Der Verzweifelte an Staat, Ordnung und zuletzt an der ganzen Kultur überhaupt. Man hat früher, als auch der Prophet Tolstoj bei uns Mode war, viel zu sehr übersehen, daß seine Prophetie und Philosophie eine rein slawische Angelegenheit war, eine Auseinandersetzung jener weichen, nur in der Grausamkeit tatfähigen Schwärmerseele mit sich selbst. So inkommensurabel aber, wie die europäische und die slawische Seele sind, sind auch unsere Urteilmittel, mit denen allgemein an alles, was uns von Osten entgegentritt, herangegangen wird.

Was wir jetzt an den Bolschewiki erleben, ist nicht im mindesten rätselhaft, wenn wir uns der Lehren Tolstoj's wieder erinnern, die eine Zeitlang dem gebildeten Deutschen geläufiger waren als Goethes Weltanschauung zu irgendeiner Zeit. Er erklärte alle größeren Bindungen, als etwa die kleine Bauerngemeinde, für überflüssig und verderblich; die größte von allen, den Staat, für ein einziges ins Maßlose gehäuftes Verbrechen am Menschen, dem sich durch Verweigerung jeglicher Leistung zu entziehen heiligste Pflicht sei. Er hielt das gesetzlose und darum von allen Verbrechen befreite Nebeneinanderleben der Menschen gleichmäßig über die ganze Erde hin nicht nur für erstrebenswert, sondern für ganz sicher bevorstehend. Der Einzelne brauchte sich nicht einmal durch die „Tat“ dafür einzufügen, im Gegenteil, diese war ja die Quelle alles Übels, der wahre Weg zur Erfüllung hieß: du sollst dem Übel nicht widerstehen. fand das Übel keinen Widerstand, so entfiel ihm auch der Gegenstand und es mußte wirkungslos aus der Welt schleichen.

Merkwürdigerweise nannte man diese Lehre christlich; in Wirklichkeit war sie buddhistisch, unverkennbar von unmittelbarer Abstammung. Nur diese asiatische Wurzel hat sie mit dem Christentum gemeinsam, das doch durch seine Symbiose mit dem naturalistischen Judentum einen ganz entgegengesetzten Weg genommen hat. Jesus hat — soviel war er Jude und Naturalist — den scharfen Strich gezogen zwischen den beiden Wirklichkeiten, der physischen und der transzendenten; Tolstoj aber will diese in jener verwirklichen. Deshalb hat er weder mit dem Stifter der christlichen Religion, noch mit deren Entwicklung etwas gemeinsam. Diese Entwicklung brachte ganz folgerichtig die immer entschiedenere Trennung der beiden Wirklichkeiten, von denen die physische endlich Siegerin geblieben ist. Sie brachte die persönliche Vereinzelung, die Bestimmung der Persönlichkeit als frei bewegliches, an sich selbst allein berechtigtes, mit der Gesamtheit nur noch durch das Recht zusammenhängendes Wesen, dessen Auswirkung in der mechanistischen Kultur wir zugleich bewundern und — aus Gründen des Gefühls — beklagen, abgesehen von jeder Wertung aber als unser nunmehriges Sein entschieden festhalten und weiter ausbauen müssen.

Denn was ist Gefühl, was ist Seele? Und was ist im letzten Grunde Erlebnis? Das alles ist für uns doch erst fraglich geworden, weil wir frei bewegliche Gesellschaftsglieder geworden sind. Weil die transzendenten Mächte, die in jeder Gefühls- und Seelenkultur die Individuen zu einem einzigen religiösen Individuum zusammenschmelzen, ihre Hand von uns gezogen haben. Der Romantiker in uns sehnt sich nach ihnen zurück und klagt den neuen Zustand der Seelenlosigkeit an, aber er täuscht sich zugleich, indem er vermeint, es seien „damals“ die gleichen Menschen gewesen, die nur das Glück hatten, ihre eigene persönliche Seele voller in der Seelengemeinschaft genießen zu können. Die Einheit der Gotik — um die lauteste unserer romantischen Zeit-Sehnsüchte beim Namen zu nennen — beruhte sie denn auf Wahl? War sie freies Zueinanderwollen von Menschen? War sie nicht vielmehr ein einziger instinktiver Angstschrei von Massen, die, im Aberglauben fürchterlichster Art förmlich eingestampft, unfähig waren, irgendeinen Ausblick auf die freie Persönlichkeit zu gewinnen? Die furchtbare Entwertung des Individuums im Mittelalter, die Nichtachtung des Lebens und der natürlichen Bewegungsfreiheit, die Hilflosigkeit des Geistes, all das Emporstöhnen aus diesen unwürdigen Zuständen ist es, was uns heute in der Gotik so angreift und rührt, oder erregt, um das ästhetische Modewort zu gebrauchen. Nicht eine Seelenkultur war das, sondern eine kulturähnliche Ausflucht der Seelen aus der Marterung. Es ist auch von der Lehre Jesu keine Spur darin zu finden, das ganze Mittelalter bis in unsere Tage hinein trieft von Blut und Grausamkeit und unduldsamen Gesinnungen. Es hat außer dem großen, qualerpreßten Angstschrei, der sich endlich im Zynismus des Barock befreite, nichts menschlich Großes gebracht. Die Lehre Jesu lebte erst auf, als man anfang, die berechnete Doppelheit des Lebens zu begreifen, und aufhörte, das transzendente Reich im Diesseits des physischen erzwingen zu wollen. Dieses Bemühen lebt nur noch fort in dem Eifer, das Leben in Theorien zu pressen und Ideale gegen das Widerstreben der menschlichen Natur zu verwirklichen. Die Sozialisten sind die letzten Gotiker.

Was Gefühl, was Seele, was Erlebnis ist, das ist so unmöglich zu ergründen, daß eine bewußte Gesellschaftsbildung mit ihnen (auch die Tolstojische Auflösung der Gesellschaft ist eine!) gar nicht angestrebt werden kann, aus Mangel an Greifbarkeit. Es sind Mächte, die über das Bereich der Einzelperson, mithin auch über alle vernunftmäßige Bestimmbarkeit hinausragen. Es sind Zusammenhänge, die sich außerhalb unseres Verstandes regeln. Was wir ihnen bieten können, ist nichts anderes, als was wir dem Leben selber bieten können: Raum, sich nach eigenen Gesetzen zu entfalten, ohne Einschränkung durch verstandesgeborene Einrichtungen. Geben wir dem persönlichen Leben, um das allein es sich handelt, diesen Entfaltungsraum durch immer weiteren, freieren Ausbau des Rechts, so tun wir alles, was sich von der sozialen Tat aus überhaupt für Gefühl, Seele und Erlebnis bereiten läßt. Alles Höhere, wahrhaft Seelische kommt aus Quellen, die wir nicht fassen können. Wir erwarten und empfangen es nach dem Maße unserer Begabungen tagtäglich als das Gnadengeschenk höherer Mächte.

Das haben wir uns durch die noch immer nachwehenden Leiden eines langen, schrecklichen Mittelalters erkauft. Was aber erkauft sich der Slawe durch die seinen? Uns riß die Verzeiwung nach oben — zur Rettung in eine gesellschaftliche Ordnung, für die wir aus den Lehren des Weltkriegs einen neuen Fortschritt erhoffen dürfen, eine Erweiterung des Rechts von den Individuen auf die Völker. Der Slawe russischer Führung jedoch, am Recht wie an allen menschlichen Einrich-



tungen nur das Unvollkommene als positiv ansehend, taucht in den Abgrund der gesellschaftlichen Urzeugung zurück, in den Zustand der Staatslosigkeit, und das ist zugleich Rechtlosigkeit. Man glaubt bei uns ernstlich, die alten Märtyrer des Zaren, die in der Verbannung alt geworden sind, die Jünger Tolstoj's, strebten nach der Macht — die sie jetzt nolens volens in der Hand halten müssen — um der Macht willen. Wäre es so, so würde der schnelle und ach so billige Friede mit dem im Westen gebundenen Deutschland doch ihr sicherster Weg gewesen sein. Ihre klar ausgesprochene Hoffnung auf den Zusammenbruch der Staatesgebilde zeugt doch unzweideutig genug von der ungebeugten Konsequenz ihres Anarchismus. Vom „nationalen“ Standpunkt aus ist es freilich nicht zu verstehen, daß sie sich einseitig, ohne Friedensvertrag, vom Kriege zurückziehen. Aber sie sind eben keine Nationalisten, wollen keine sein und sind fest davon überzeugt, daß wir, wie einst das napoleonische Heer, von dem Riesenkontinent aufgesogen werden und dann die leere Zwangshülle unserer Staatlichkeit von selber in sich zusammenbricht. Indem sie „dem Übel nicht widerstehen“, glauben sie es zur Selbstvernichtung bringen zu können.

Zwei vollkommen entgegengesetzte Weltentwicklungen, eine fortschreitende und eine rückwärtsgewandte, stoßen hier kämpfend aufeinander, jene handelnd, diese ausweichend, eine furchtbare Versuchung für ihre Gegnerin. Denn die Tolstoj'sche Weltanschauung ist auch für den Slawen unhaltbar, eine friedliche Anarchie gibt es nicht, nur eine kämpfende. Und wenn der Sieger zum Unterwerfer werden will, in dem Glauben, das staatslos gewordene Volk nur aufheben zu brauchen, so wird er gewahr werden, wie schnell eine Weltanschauung außer Kraft treten und den natürlichen Instinkten wieder Platz machen kann. Man vergesse nicht: ein Volk, das sich selber weder Gesetz noch Freiheit geben kann, wird diese von jedem, der sich zu seinem Herrn macht, um so stürmischer fordern. Man darf auch die Russen nicht nach ihren Theorien behandeln, sie irren, wie alle Menschen, nur in der Freiheit. Unterdrückt vereinfachen sich alle Instinkte und wenden sich von der Selbstbeschäftigung ab gegen den Beeinträchtiger. Sind nicht selbst in Deutschland noch viele Millionen so unentwickelt, daß sie ihre Freiheit nur erkennen, wenn sie vom Ausland bedroht wird, und dann viel fanatischere Kräfte entwickeln als die, die beständig am allseitigen Ausbau der Freiheit wirken?

Indem wir die Bolschewiki bekriegen, schlagen wir nicht mehr Rußland, sondern nur noch den Schatten Tolstoj's. Mäßigung und Vorsicht sind nun doppelt geboten. Der doppelte Widerspruch unserer Weltstellung nach Osten und Westen, der uns im Kriege nicht zerreißen konnte, droht es sonst, auf ganz andere Weise, im Frieden zu tun! Durch Wort und Tat müssen wir uns für die Fortentwicklung des Rechts erklären, denn niemals können wir im Osten gewinnen, was wir im Westen einbüßen!

Hermann Gottschalk

### Die Grundelemente der deutschen und russischen Kunst

Beim  
Ver-

gleich der germanischen Kunst mit derjenigen der griechischen Antike fällt uns ein charakteristischer Unterschied besonders auf. Das germanische Kunstwerk der Frühzeit ist ein Produkt innerer Gesichte, einer Abwendung von der Natur. Es ist stark individualistisch und typenfremd. Das Besondere der Erscheinung wird mit Vorliebe behandelt. Keine malerische Komposition, sondern plastisches Herausarbeiten des Charakteristischen. Gegenüber der Naturnähe und -liebe der Antike hat die germanische Kunst etwas Abstraktes in ihrem Wesen. Es findet statt ein Vorherrschen des Verstandes gegenüber dem Gefühl, des Gehirns gegenüber dem Auge.

Diese abstrakte Formbehandlung an den frühen germanischen Ornamenten besteht fast ausschließlich aus Linien- und Bandkombinationen. (Das Führen der Linie ist mehr Sache der Kombinationsfähigkeit und Überlegung, d. h. der Funktion des Verstandes; dagegen zeigt das Komponieren mit Farbe eine gefühlsmäßigere Arbeit.) Die Linienverschlingungen vereinigen sich zu ganz phantastischen Gebilden, die an Bildungen der Tier- und Pflanzenwelt erinnern, und doch nichts mit ihnen zu tun haben. Sie sind nicht durch Stilisierung einer Naturform entstanden. Die Absicht des germanischen Künstlers war, eine möglichst schöne Schwarzweißverteilung zu erzielen. Das erreichte er durch vielfaches Verschlingen von Bändern, Spiralen, Zacken, Kreisen, Quadraten usw., mit rein geometrischen Gebilden. Diese Ornamentstreifen werden oft mit Farben angelegt. Aber die Farbe ist immer das Sekundäre. Es ist ein Charakteristikum dieser abstrakten Kunstauffassung, daß sie von der Linie ausgeht. Mit derselben sagt uns der Künstler schon alles. Er komponiert mit Linien, die Farbe dient höchstens zur Kolorierung. Die Linie ist hier das Interessanteste, in unermüdlichen Variationen belebt sie die Fläche.

Dem oben Gesagten steht die byzantinische Kunstauffassung gegenüber. Sie geht von der Farbe aus. Die Linie als Umriss ist vollständig abhängig von der letzteren. Die Konturen werden so angegeben, daß eine beabsichtigte Farbenkomposition entsteht. Deshalb ist hier die Linie einfach, oft scheint sie langweilig; der Hauptreiz des Ganzen liegt in den schönen Farbenharmonien. Man sehe sich darauf die byzantinischen Schmelze, Mosaiken, sowie die Miniaturen der byzantinischen Handschriften an.

Belege für die abstrakte Kunstäußerung finden wir, außer in unseren alten Handschriften, in den friesischen und isländischen Holzschnitzereien. Diese Kunstauffassung kam um die Zeit Karls des Großen über Gallien in engere Berührung mit dem Erbe der griechisch-römischen Kunst, d. i. mit einer anders veranlagten Kunstäußerung. Bei Vereinigung beider erwies sich das germanische Element als das stärkere und entwicklungsfähigere; es entsteht die Kunst der Gotik. Die höchste Blüte der Abstraktion wird in der Spätgotik erreicht.

Die Säulchen und die Kapitelle bei Fenstern und Portalen der frühen Gotik verschwinden in der Spätgotik und machen geometrischen Profilverschneidungen Platz. Die Konsolen, die früher die Gewölberippen auffingen, werden weggelassen und die Rippen verlaufen, sich verschneidend, in der Wand. Die schwersten stereometrischen Verschneidungen werden mit Leichtigkeit überwunden; ja, je komplizierter dieselben sind, um so lieber werden sie angewandt.

Als man einst El Greco's Meinung über Michelangelo hören wollte, antwortete er: Michelangelo sei ein großer Künstler gewesen, aber malen habe er nicht gekonnt. Hätte man ihn über Dürer gefragt, er hätte dasselbe gesagt. El Greco verstand unter Malerei das Komponieren mit Farben, Licht und Schatten; die Linie darin war ihm gleichgültig. Behalten wir diese Definition der Malerei bei, so haben wir in Deutschland (mit Ausnahme von Grünewald) keine Maler gehabt. Wir haben als Maler Niemanden den wir an die Seite Tizians oder Rubens stellen könnten. Dafür ist der Zeichner Dürer ein ebenbürtiger Zeitgenosse Michelangelos.

So wenig man die Komposition der Sixtinischen Decke als Malerei (in oben erwähntem Sinne des Wortes) bezeichnen kann, so wenig sind es auch die Tafeln Dürers. Nicht in der Farbe, sondern in der Linie war Dürer der große Meister. Mit welcher Virtuosität behandelt er die Linie in seinen Holzschnittfolgen (Marien-

leben und die beiden Passionen). Am schönsten entrollt sich uns das Bild germanischer abstrakter Linienornamentik in Dürers herrlichen Randzeichnungen zu Kaiser Maximilians Gebetbuche. Was können uns die byzantinischen oder italienischen Künstler in dieser Art Ebenbärtiges an die Seite stellen?

Das abstrakte Kunstempfinden ist auch in den weiteren Entwicklungsstufen das Grundelement der deutschen Kunst. Im Barock tritt es scheinbar zurück, im Rokoko sehen wir es wieder sich in überschwänglichem Linienspiel dokumentieren. — — —

Unter allen unseren Malern der folgenden Zeit bis auf heute finden wir keinen, welcher der Farbe den Anteil an der Komposition beigemessen hätte, wie es z. B. Delacroix tat. Erinnern wir uns an Rethel, Cornelius, Schwind, Steinhausen, ja Feuerbach und Menzel. Mit welcher Liebe beispielsweise Menzel an der Zeichnung hing, ersticht man aus den mehr als sechstausend hinterlassenen Blättern von Federzeichnungen. Die Geschicklichkeit, mit welcher die Linie gehandhabt wird, erinnert an den Geist unserer Vorfahren.

Es sei hier noch auf den Zwiespalt von Linie und Farbe hingewiesen, mit welchem Hans von Marées sein Leben lang gekämpft hat. Alle seine Bemühungen scheiterten an der Unmöglichkeit der Vereinigung beider Elemente.

Es ist leider unmöglich im Rahmen dieses Aufsatzes ausführlicher auf das Problem der Linie in der deutschen Kunst einzugehen. Es lag in der Absicht des Verfassers den Unterschied im Komponieren mit der Linie und der Farbe anzudeuten und darauf hinzuweisen, daß das Grundelement der deutschen Kunst als Folge unserer abstrakten Kunstempfindung die lineare Komposition ist.

Und nun das Grundelement der russischen Kunst. Als die Slaven das byzantinische Erbe antraten, standen sich nicht zwei verschiedene Kunstempfindungen gegenüber, wie es im Westen seinerzeit der Fall war. Es entstand auch keine neue Kunst (wie im Westen — die Gotik), sondern die russische Kunst ist die Weiterentwicklung byzantinischer Elemente.

Das Hauptproblem in der russischen Kunst ist die Farbenkomposition; diese wird mit großartiger Souveränität behandelt. Die ersten künstlerischen Arbeiten (um das Jahr 1000) in Rußland sind von byzantinischen Meistern hergestellt. Es sind das die Fresken in der heiligen Sofia in Kiew. Zusammen mit dem Fresko hält die Mosaik ihren Einzug in Rußland. Diese Kunstgattung ist für eine lineare Komposition ungeeignet und läßt eigentlich nur ein Komponieren mit Farbflächen zu. Die Mosaik herrscht heute noch bei der Dekoration russischer Kirchen und hat das Fresko zurückgedrängt. Im Anschluß an die Mosaik seien hier noch die Leihentücher erwähnt. Auf diesen sind Darstellungen aus dem Marien- und Heiligenleben durch aufgenähte farbige Tuchstreifen hergestellt. Trotz des manchmal einfachen Materials (oft ist es Seide und Samt mit Goldstickerei) werden durch das Abstimmen weniger Grundfarben, die farbenprächtigsten Wirkungen erzielt.

Am besten lernen wir die russische Malerei in ihren Tafelbildern, den sogenannten „Ikonen“ kennen.

Westeuropäer, die zum erstenmal eine Anzahl Ikonen verschiedener Jahrhunderte vor sich haben, sind kaum imstande, die älteren und jüngeren Arbeiten voneinander zu unterscheiden, da sie als Maßstab der Entwicklung die Vollkommenheit der linearen Komposition und Perspektive anwenden. Von diesem Gesichtspunkte scheint es, als ob die russische Kunst sich während des Zeitraums von 1100—1600 gar nicht entwickelt hätte. Man betrachte die Ikonen vom Standpunkte der farbigen Komposition.

Im 12. Jahrhundert ist das Verhältnis der Farbenskala der Grundtöne zu derjenigen der Abwandlungen zu verschiedenen Farbwerten relativ klein; die Behandlung der Komposition noch zaghaft. Mit Mitte des 14. Jahrhunderts ändert sich das Bild. Die Farbwerte werden vermieden, man versucht möglichst mit Grundtönen zu komponieren. Die Kompositionen selbst werden großzügiger und gewagter. Ihren Höhepunkt erreicht die Ikonenmalerei mit Rubljew (1370–1430).

Das Einwandern italienischer Meister im 16. Jahrhundert war, im ganzen genommen, der Ikonenmalerei nur schädlich. Es begann ein unerfreulicher Kompromiß zwischen Linie und Farbe; es werden fast ausschließlich Farbwerte angewandt, die schönen Grundfarben der Blütezeit verschwinden ganz, damit verliert auch die Komposition ihre ganze Schönheit. Man trachtet mehr nach Rundung, Tiefe, Naturwahrheit; die Strenge und Erhabenheit der Gesichtsbildung verschwindet. Man stelle ein Bild von Uschakoff (um 1600) mit einem von Rubljew zusammen, und man ist erstaunt über den Verfall. Die große Tradition ist dahin. Doch treten auch nach dem 16. Jahrhundert vereinzelt Meister auf, die noch das alte Gefühl für Farbkombination haben. In der Neuzeit beginnt die Farbe in Rußland wieder eine größere Rolle zu spielen. Es sei nur an Maljawan und Somoff, sowie an die Dekorationsmaler Korowin und Baski erinnert.

In den allgemeinsten Zügen ist der Überblick über die beiden Grundelemente der Kunst beendet. Es lag daran zu zeigen, von welchem Standpunkt eine Wertschätzung dieser uns auf den ersten Blick so fremd erscheinenden Kunst möglich ist. Überblicken wir nochmals die beiden Elemente, die Linie und die Farbe, so sehen wir zwei Prinzipien, deren unmögliche Vereinigung in der Malerei schon die Italiener der Renaissancezeit versuchten. Das Höchste schien ihnen: die Zeichnung Michelangelos mit dem Kolorit Tizians zu verbinden.

Die Geschichte lehrt uns, anderer Ansicht zu sein.

Woldemar Klein

**Munch** Nachdem Degas im vorigen Jahre starb, ist nun wohl Munch, neben Hodler, der größte lebende Maler. Früh hat er Aufsehen erregt, sehr spät wurde er allgemein anerkannt. Jetzt endlich erschien auch ein großes Buch über ihn: Edward Munch von Curt Glaser (Verlag Bruno Cassirer, Berlin 1917). Glasers Arbeit ist sorgfältig, gewissenhaft, grundlegend. Jeder wird von diesen Ausführungen lernen können.

Freilich um ganz hell die Erscheinung Munchs aufzufassen und zu verstehen, dazu mußte man eine ganze Geschichte des modernen Fühlens schreiben, von Rousseau und Jean Paul etwa an. Was ist nun die eigenste Stellung Munchs in diesem Kampfe, was trägt er als Persönlichstes bei?

Das Heimischwerden des Menschen auf dieser Erde ist das große allgemeine Thema, die physiologische Ehrlichkeit, das Anerkennen der naturwissenschaftlichen Tatsachen. Mancherlei Brutalitäten werden notwendig, um ganz wahr sein zu können. Und das tut der empfindlichen Seele weh. Darum betont sich, als Gegensatz, der Geist in all seiner Zartheit um so mehr. Das ist Munch. Hervorbrechen des zartesten Geistes aus dem rohen Schmerzerlebnis heraus.

Wie oft hat er das kranke Mädchen gemalt. Das Leiden hat die Züge bis zur äußersten Spannung verfeinert und wie eine Blüte strahlt ein neues Wesen auf.

Scheu, eigenwillig, in sich zurückgezogen ist diese Seele. Gereizt vergewaltigt sie die ganze Umwelt. Da schreit ein Mensch, schreit aus tiefster Lebensangst. Und dieser

Schrei wird ein Element, das Luft, Land, Meer zu zitterndem Mitschwingen bringt. Die erregte Seele zwingt die ganze Landschaft in ihren eigenen Rhythmus. Das ist Munchs große, neue Landschaftskunst.

Er malt eine helle nordische Nacht. Mädchen auf der Brücke, sie starren ins Wasser. Die türkische Spiegelung; der drohende Baum; das verschlossene, tote Haus. Alle Dinge sind Seelenteile, Stücke dieser nächtigen, seltsamen Mädchenschwermut.

Und noch stärker der Innenraum, wo der Mensch gar nichts hat, in das er sich ausströmen lassen kann. Das Sterbezimmer. Eiskälte, Leere. Und die Menschen stehen und sitzen einsam herum. Der Schrecken ist da. Sie können nicht zueinander. Nur der alte Vater betet, aber es ist eine sinnlose Gebärde.

Nur ein Trost: immer wieder das Seeleuchten. Wie ein Licht hinter einer Eierschale, so bricht es heraus durch das Gesicht. Ganz verzehrt von Geistigkeit ist oft alles. Aber doch noch wund, weh, im Kampfe. Denn es ist ja der Tierleib, mit dem die Seele so furchtbar zu ringen hat.

So malt Munch auch Porträts. Er hat das Auge entdeckt. Vor ihm wußten die Maler nichts von den Augen. Man malte sie harmlos, wie flache zugefrorene Teiche. Bei Munch ist die Bewegung. Dort das Bauernmädchen; die Form ist wie bei allen, aber in den Augen quirlt ein Gefühlschaos buntester Süssigkeiten. Und dann die schlanke, feine Dame, im hellen Sommerkleid, doch die Augen verraten es, dies Zittern und Flimmern der Pupille: eine schwere Erschütterung droht ganz nahe. Diese Kunst geht bis zu den Tieren. Ein galoppierendes Pferd, und die Drehung des Auges beherrscht alles, dort blinzelt der Logos selber hervor.

Munch ist zarteste Geistigkeit. Das ist gefährlich. Und so rettet sich der Künstler oft krampfhaft in fast schreiende Energie. Er malt große starke Männer in voller Größe. Und diesem Schwarzem gibt er einen ganz grell-violetten Anzug, und den Defizient dort hält er in Schwefelgelb, und der Progg mit dem Zylinder muß breit auf dickblumigem Teppich stehen. Was gehen ihn diese Leute eigentlich an? Nun, von Zartheit allein kann man nicht leben. Munch schrieb einmal einem Freunde, er sähe jetzt gar keinen Unterschied mehr zwischen Menschen und Tieren. Das ist die Zuflucht des Überseelischen.

Und so malt Munch jetzt große Fresken. Vielleicht ein Ausgleich, denn ihr Inhalt ist wieder das Geistigste. Vielleicht dann der Gipfel seines gesamten Werkes. Ich kann die Bilder nach kleinen farblosen Nachbildungen nicht beurteilen. Das erste stellt die Sonne selber dar, wie sie glühend heraufkommt. Kann man das malen? Der Anblick des Originalen wird die Antwort geben.

Vorläufig gehört unsere Liebe dem zarten Seelenmaler. Was liegt dort alles versteckt. Welche Erlebnisse, welche Anklagen, welches Erkennen! Ein junges Mädchen, mit einem Leibe ganz strahlend wie aus Licht gewebt, und hinter ihr auf dem Bette ein schwerer Mann mit schmutzig blutender Herzwunde. Oder die Augen der Großstadtkinder, die erschrocken sind für ewig, da sie immer nur Häßliches sahen. Oder die Madonna, ganz Qual der Bestimmung, ganz Opfer, ganz Gebärrerin. Oder das fröstelnde Mädchenkind, das sich nachts in seinem Bette aufsetzt und fühlt, wie das Geschlechtliche naht.

Das alles sind große Taten des Genius. Höchste Malerei und zugleich höchstes Menschentum. Diese Bilder stehen für alle Zeit fest an ihrem Plage im kämpfenden Entwicklungsgange der Menschheit.

Rudolf von Delius



### Die Gemeinschaftsseele

Wenn man zwei Ziegen in einem Stall hat, so kann man täglich beobachten, wie beim Füttern die eine immer die andere fortstößt. Wenn man die Ziegen aber trennt, so erheben beide ein lautes Klagen, denn sie sehnen sich nacheinander.

Die Ziegen bekommen das Futter, das für beide ausreicht, und das Stoßen kann keinen anderen Erfolg haben, als daß ein Teil des Futters vertreten wird. Der Futterneid ist also ganz unvernünftig. Wenn die Ziegen in ihrem Stall zusammenstehen, dann machen sie sich keinerlei Mitteilungen, sie helfen sich in nichts gegenseitig, sie haben sich überhaupt gegenseitig nicht nötig; ihre Sehnsucht nacheinander, wenn sie getrennt werden, ist also auch ganz unvernünftig.

Wer das Familienleben im Volk — im höheren und niederen — beobachtet, der wird sehen, daß es hier genau so zugeht wie bei den Ziegen; man muß natürlich nicht Beispiele aus dem Gatten- und Eltern-Kinder-Verhältnis nehmen, sondern etwa Geschwister und Schwäger beobachten, deren Verhältnis ja dem der Stallziegen entsprechen würde. Nur da, wo Frömmigkeit vorhanden ist oder eine bewusste Sittlichkeit, sind die Zustände anders. Durch Glauben und Sitte erhebt sich der Mensch über das Tier: man muß sich Klar machen, daß Glauben und Sitte wenigstens nicht die Regel sind und bei der heutigen Verfassung der Menschheit abnehmen; aber wir sind doch alle überzeugt, daß der Gang der Menschheit im großen dahin geht, daß sie zur Herrschaft gelangen.

Betrachten wir unser Ich als einen Staat von Trieben, so sehen wir dasselbe. Die Triebe bekämpfen einander und sie können doch nicht ohne einander sein. Je höher ein Mensch steht, desto ausgeglichener ist sein Inneres. Im Ideal des Weisen ist die Ausgleichung vollständig.

Sehen wir ein ganzes Volk an. Wir finden die heftigsten Kämpfe zwischen den Klassen, Ständen und Einzelnen, deren letzter Grund trotz aller edlen Worte doch immer der Futterneid ist, und die wohl meistens als Haupterfolg haben, daß Futter vertreten wird; und doch besteht auf der anderen Seite wieder ein merkwürdiges Gemeinschaftsgefühl zwischen den Volksgenossen, das unter Umständen bei dem Getrennten ein bis zur Krankheit steigerungsfähiges Heimweh erzeugen kann. Eine Ausgleichung findet statt, und wir leben gerade heute in einer Zeit, in welcher sie schnelle Fortschritte macht.

Und gehen wir nun zur Menschheit über: in diesem Krieg erleben wir ja hinlänglich den Kampf, und heute ist wohl die Ansicht ziemlich verbreitet, daß der Kampf eigentlich unvernünftig ist; wir erleben aber auch zu anderen Zeiten den Zusammenhang der gesamten Menschheit, der ja im letzten Grunde ebenso unvernünftig ist. Wir sind überzeugt, daß am Ziel der Menschheit diese Zustände überwunden sind; aber sicher ist, daß in der Zeitperiode, in welcher wir heute leben, die Gegensätze innerhalb der Menschheit sich vertieft haben.

Wohlgemerkt: in allen Fällen handelt es sich um die unvernünftigen Gefühle, nicht um solche, die durch wirkliche Interessengegensätze oder durch Gemeinschaft der Interessen erzeugt sind; allem Materialismus der Geschichtsbetrachtung zum Trotz darf man behaupten, daß diese vernünftigen Gefühle lange nicht so stark sind wie die unvernünftigen.

Wir fassen unser Ich als eine Einheit auf, die wir als Substanz bezeichnen nach einer Gewohnheit unseres Denkens. Diese Substanz, wenn wir die sich bekämpfenden und vereinigenden Triebe betrachten, nennen wir Seele. Unsere Seele ist also

kein Ding, sondern eine Fiktion unseres Denkens, ein Hilfsbegriff. Wir gehen noch weiter und suchen eine Vorstellung dieses Begriffes zu gewinnen: wir streichen von der Vorstellung des Körpers einige der Wahrnehmungen, welche sie zusammensetzen, und fügen dafür andere Wahrnehmungen ein. In dem „Orbis pictus“ des alten Amos Comenius ist die Seele in Holzschnitt abgebildet; auf einer gespannten Leinwand sind die Umrisse einer nackten menschlichen Figur punktiert.

In Hilfsbegriffen und Hilfsvorstellungen geht nun notwendig unser Denken vor sich. Zuweilen wissen wir, daß wir mit einer Fiktion arbeiten; das ist vor allen Dingen in der Mathematik der Fall. Zuweilen wissen wir das aber auch nicht und halten die Fiktion für eine Wirklichkeit, woraus denn heftige Kämpfe entstehen können. Mir persönlich scheint der Entwicklungsbegriff dergestalt ein Hilfsbegriff zu sein, der nur heuristischen Wert hat. Ich erinnere an das bekannte Gespräch zwischen Goethe und Schiller am Anfang ihrer Freundschaft, wo Goethe seine Urpflanze beschreibt und Schiller ihm antwortet: „Ja, aber diese Urpflanze ist doch nur eine Idee.“ Schiller wendet hier den kantischen Sprachgebrauch von Idee an. Man sieht an diesem Beispiel, welche ungeheure Bedeutung solche Mißverständnisse haben können; denn an dem Glauben an die Entwicklung als an eine Wirklichkeit hängt ja für die Menschen von heute der größte Teil ihres geistigen Seins, er tritt bei vielen als Ersatz für gewisse Teile der Religion ein.

Aber um von dieser notwendigen Auseinandersetzung wieder auf unsere Hauptbetrachtung zu kommen: wenn wir also den Hilfsbegriff der Einzelseele haben, was kann uns verhindern, uns andere Hilfsbegriffe von Gruppenseelen zu bilden: die Familienseele, die Nationalseele, die Menschheitsseele? Sollten wir von diesen Fiktionen aus nicht auf fruchtbare Gedanken kommen können?

Ein Gelehrter, welcher durch seine Wissenschaft besonders vertraut mit der bewußten Handhabung von Hilfsbegriffen ist, ein Elektriker, hat in einem kleinen Heft „Organische Staatsentwicklung“ solchen den dankenswerten Versuch gemacht\*. Es vollzieht sich ja jetzt offenbar eine Annäherung zwischen den Natur- und den Geisteswissenschaften; man denke nur an die wertvollen Gedankengänge von Mach. Wenn die Naturwissenschaftler heute den Stoff nur als eine Erscheinungsform der Kraft und diese nur als einen Hilfsbegriff auffassen: können wir da nicht einsehen, daß auch Gott ein Hilfsbegriff ist? Die Menschheit verlangt nach einer neuen Metaphysik; wir müssen uns hüten, daß die wieder dogmatisch wird: und wir haben heute die Möglichkeit, den späteren Zusammenbruch zu vermeiden, vielleicht, wenn wir zunächst darangingen, eine neue Logik zu schaffen, welche nicht mehr so treuerzig an die Worte glaubt wie die alte. Wo wären heute die exakten Wissenschaften, wenn wir nicht über die Euklidische Mathematik hinausgekommen wären? Wir sind noch nicht über die Aristotelische Logik hinausgekommen.

Heinke hat die merkwürdige Stimmung beim Ausbruch des Weltkrieges offenbar sehr tief erlebt und hat von ihr aus sein Nachdenken begonnen.

Er nimmt also Massen-seelen an. Er meint, „es wird sich zunächst unbewußt durch die natürliche Arbeits- und Funktionenteilung, später immer mehr bewußt, aus dieser Organisation ein seelischer Organismus höheren Grades entwickeln“. Man verwechsle diese Ansicht nicht mit der alten Sozialtheorie von der Gesellschaft als

\* C. Heinke, Professor an der Technischen Hochschule in München, Organische Staatsentwicklung. Verlag von Reinhardt, München, 1917.

einem Organismus. Man kann den Gegensatz ungefähr so bezeichnen, daß die alte Theorie materialistisch ist, die neue geistig.

Diese Massen-seelen haben nun ihre Entwicklung — ihre Selbstdarstellung in zeitlicher Folge würde man vielleicht richtiger sagen —, die erst zu erforschen wäre. Einen Punkt aus dieser Entwicklung hat Heinke bereits gesehen: nämlich die Nationalseele als neues religiöses Wesen.

Der Gedanke knüpft an eigene Gedankengänge an, er läßt sich vielleicht auch verbinden mit Ideen aus unserer nachklassischen Philosophie, besonders bei Loge; er könnte vielleicht heute in den schweren Zeiten unserer Selbstbefinnung fruchtbar werden, wo wir, nicht aus militärischen Gründen, aber aus inneren Ursachen, das Preußentum — so dürfen wir wohl die deutsche Nationalseele von heute nennen — an einem tragischen Punkt angekommen sehen.

Heinke führt aus, daß der Krieg von heute aufzufassen ist als der Kampf verschieden gearteter Nationalseelen. Ich will zunächst seine Ausführungen wiedergeben. Wir müssen die Verschiedenheiten im Aufbau der Nationalseelen untersuchen. Dieser Aufbau wird bedingt durch die Zerteilung der Begriffswelt in die Realwelt der sinnlichen Erfahrungsbegriffe und die Idealwelt der übersinnlichen Hilfsbegriffe. Nun versagt zunehmend bei den europäischen Kulturvölkern die Entwicklung der religiösen Hilfsvorstellungen, wie sie sich in den Bekenntnisreligionen dargestellt hatten zugunsten einer immer stärkeren Bebauung der Realwelt. Das hatte eine wachsende Unordnung der übersinnlichen Begriffswelt zur Folge und schließlich bei einzelnen Nationalseelen (Westmächte) vollkommene Anarchie. Die deutsche Nationalseele hatte sich in einem richtigen Gefühl in ihrem eigenen Aufbau eine glückliche Mischung beider Seiten gewahrt.

Ich glaube, man kann der Entwicklung noch genauer nachkommen und gewinnt dann ein etwas verändertes Bild.

Was Heinke mit der übersinnlichen Begriffswelt meint, das ist im Grunde nichts als die begriffliche Formung des Gefühls der Frömmigkeit: das Bewußtsein vom Schwimmen unseres Endlichen im Unendlichen. In den Religionen hat das Gefühl einen durchaus angemessenen mythischen Ausdruck gewonnen. Aber offenbar liegt in allen Mythen die Tendenz, auf die Dauer im Bewußtsein der Menschen sich zu Geschichte und Dogma zu verfälschen. Das trat auch beim Christentum ein, und gegen diesen Zustand wendete sich die europäische Aufklärung. Es ist begreiflich, daß sie den geschichtlichen Vorgang nicht verstanden hatte, daß sie sich nicht nur gegen die geschichtliche und dogmatische Entartung, sondern auch gegen den Mythos selber und endlich auch gegen das Gefühl wendete, das im Mythos seine Form fand. Die Deutschen sind nun von Natur ein frommes Volk; sie suchten nach einer neuen Form für das Gefühl, und sie fanden es im deutschen Idealismus, in dem großen Ideenkomplex, in welchem unsere klassische Dichtung und Philosophie steht, aber auch solche Erscheinungen der Wirklichkeit, wie das Preußentum und die Sozialdemokratie.

In einem größeren Werk, an dem ich seit längerer Zeit arbeite, glaube ich die Ursachen des Zusammenbruchs dieses Idealismus aufdecken zu können; ich wurde zu der Untersuchung getrieben durch die kritische Betrachtung meiner eigenen dichterischen Werke und der seelischen Gesamtstimmung, der sie entspringen, welche der seelischen Gesamtstimmung meiner Zeit ganz entgegengesetzt ist. Aus dem damaligen Zusammenbruch, der in den dreißiger Jahren stattfand, retteten sich das Preußen-

tum und die Sozialdemokratie als reale Mächte; aber sie wurden epigonisch. Die innere politische Krise, welche wir jetzt erleben, ist eigentlich der Abschluß der Krise des Hegelschen Systems.

Heinke hat also recht, wenn er behauptet, daß bei uns mehr Lebendiges aus der übersinnlichen Begriffswelt erhalten sei wie bei den Westvölkern; ich glaube aber, daß er diesen Rest sehr überschätzt. Die Zeit ist zu ernst, als daß wir uns noch selbst täuschen dürften.

In die Leere, welche durch den Zusammenbruch des deutschen Idealismus geschaffen wurde, strömte hemmungslos der europäische Kapitalismus ein. Wir kamen zuweilen zu einer halben Besinnung, und den Maßnahmen, welche dann getroffen wurden, verdanken wir es wenigstens, daß die Arbeiter sich heute als Volksgenossen fühlen. Die englischen Arbeiter fühlen sich nicht so. Aber das ist wenig genug. Wir siegen militärisch. Wenn wir politisch nicht den Nutzen dieses Sieges haben, dann kommt das daher, daß wir halb sind. Eines tut uns jetzt not, und hoffentlich lehrt uns das noch der Krieg: wir müssen wieder einen Glauben finden: unsern Glauben.

Paul Ernst

### Deutsche Freiheitskämpfer

Irgendwann wird und muß ja wohl die Zeit kommen, wo die europäischen Völker von dem furchtbaren Vernichtungskampfe, den sie miteinander führen, Abstand nehmen und in ernster Selbstbesinnung ihre Kräfte sammeln, um über den Trümmern vernichteter Werte ihre innerstaatlichen Ordnungen neu zu errichten. Wie in allen Staaten, so wird auch in Deutschland das freimachen und Erstarren schöpferischer Kräfte und Gesinnungen in hohem Maße erforderlich sein, wenn diese Riesenaufgabe bewältigt werden soll. Denn alle Parteiroutine, Verwaltungstechnik, bürokratische Schulung und Organisationsfähigkeit kann für sich allein einen befriedigenden Gesamtzustand nicht herbeiführen. Noch schwieriger als die furchtbaren äußeren Schäden zu heilen, die der Krieg hervorgerufen hat, wird es sein, die schwer ins Wanken gebrachte Seelenhaltung unseres Volkes wieder ins Gleichgewicht zu bringen. Äußerlich angesehen, ähnelt die Lage Deutschlands in der Gegenwart der Preußens nach dem Tilsiter Frieden: heute muß wie damals der Aufbau von Grund aus vorgenommen werden. Freilich in einer Beziehung war die Konstellation zu Beginn des vorigen Jahrhunderts günstiger. Das Stein-Hardenbergsche Reformwerk fiel zusammen mit einem unvergleichlichen Hochstande deutscher Geisteskultur, und der ganze Vorstellungskreis der damaligen Menschen war von idealistischen Überzeugungen durchtränkt. Diese geistigen Kräfte haben sich mit der zunehmenden Versachlichung des Kulturprozesses zum guten Teile verbraucht, und vorerst ist nichts Gleichwertiges zu erspähen, was an ihre Stelle treten könnte. Dem politischen Leben unserer Zeit fehlt der Zusammenhang mit einer tragfähigen, das Volksempfinden reinigenden und in seiner Tiefe aufrührenden Kulturströmung.

Ein Gewinn wäre es schon, wenn immer weitere Kreise unserer Nation von dem Bewußtsein durchdrungen würden, daß hier eine Lücke klappt! Die Versenkung in die geistigen Erzeugnisse einer zurückliegenden Periode kann diese Lücke gewiß nicht ausfüllen, aber sie kann Anregungen von höchstem Werte vermitteln und zum Antrieb werden, eigene Kräfte, die bisher im Verborgenen ruhten, zu wecken.

Unter diesem Gesichtspunkte lohnt es sich, einer in der breiteren Öffentlichkeit nicht genügend bekannt gewordenen und gewürdigten Sammlung von Schriften deutscher Freiheitskämpfer näherzutreten. Ein Hinweis auf sie ist um so mehr am Plage, als

der Mann, der sie ins Leben gerufen hat und berufen war, für ihre Verbreitung zu wirken, nicht mehr am Leben weilt: Wilhelm Ohr, der ehemalige Leiter des neuen Nationalvereins in München, der wie so viele erlebte Menschen den Heldentod in diesem Kriege erlitten hat.

Geht man die 38 Schriften der Sammlung „Vorkämpfer deutscher Freiheit“ durch, so überzeugt man sich bald, daß die deutsche Freiheitsbewegung des 19. Jahrhunderts als Ganzes genommen keineswegs mit dem in seinen Ansichten vielfach erstarrten politischen Liberalismus unserer Tage sachlich gleichzusetzen ist. Aus breitem geistigen Untergrunde ist sie hervorgewachsen. Wenn man ihren Quellen nachspürt, so gelangt man tief ins 18. Jahrhundert hinein. Vorbereitet wurde sie bereits von Männern, die politisch noch ganz auf dem Boden des Absolutismus standen und ihre Kräfte in dessen Dienst stellten, so durch den württembergischen Staatsmann Friedrich Karl von Moser und seinen Vater Johann Jakob Moser. Aber erst Kant vermochte Richtlinien für die künftige Entwicklung der Freiheitsbewegung aufzustellen. Seine Schrift „Was ist Aufklärung?“ und die aus seinen Werken gesammelten Aussprüche über Staat, Religion und Erziehung offenbaren ihn uns als den Kühnen und freigemuten Kämpfer, aber zugleich auch als den Vertreter einer besonnenen Denkweise, als der er — zum Unterschied von den gleichzeitigen radikal gesinnten französischen Staatstheoretikern — einem gewaltsamen Umsturz der bestehenden Verhältnisse durchaus abhold ist. Die Anpassung an die dürre Freiheitsphrasologie der Franzosen hat sich im deutschen Liberalismus überhaupt erst spät — und nicht zu seinem Vorteil — vollzogen. Dies lehrt auch W. von Humboldts bedeutsame Schrift über die „Grenzen der Wirksamkeit des Staates“, von der in unserer Sammlung ein Kapitel zum Abdruck gebracht ist, und nicht minder Fichtes Reden an die deutsche Nation, von denen die berühmte achte Rede mitgeteilt wird.

Das freiheitliche Hochgefühl, welches die geistig führenden Kreise unserer Nation nach den Freiheitskriegen beseelte, atmen zwei schwunghafte Flugschriften des viel zu wenig gewürdigten J. F. Fries. Auch viele Anhänger der Romantik stimmten in den Protest gegen das die gesunden politischen Kräfte lahmlegende System der Reaktion lebhaft ein. Kräftig genug bringt Bettina von Arnim ihre Verachtung vor dem gesinnungslosen Hofadel zum Ausdruck. Den Fürsten aber ruft sie zu: „Was hilft's, daß so ein Gesicht von einem Landesherren auf die Bazen geprägt ist, wenn er der Zeit seinen lebendigen Geist nicht einsmelzen kann?“ Auch in Uhlands freiheitlichem Vermächtnis findet sich manch stolzes Bekenntnis für die politischen Rechte des Volkes und gegen Tyrannenwillkür. Abschon Jakob Grimm aller Parteischablone gram ist und die kurzfristige Politik verwirft, deren Anhänger „die von Gott mit unergründlichen Gaben ausgestatteten Seelen der Menschen wie ein schwarz und weiß geteiltes Schachbrett“ ansehen, ist doch auch er den Vorkämpfern der deutschen Freiheitsbewegung zuzuzählen, da er lieber seine Göttinger Professur preisgab, als den Verfassungsbruch des hannoverschen Königs guthieß, und mit Recht ist seine prächtige Schrift „Über seine Entlassung“ (1838) der vorliegenden Sammlung einverleibt worden.

Als einer der ersten hat P. A. Pfizer es ausgesprochen, daß die Überwindung des preussisch-österreichischen Dualismus die Voraussetzung für ein politisch geeintes Deutschland sei, und daß Preußen berufen sei, die Führung der nationalen Bewegung in die Hand zu nehmen. Aber durch sein reaktionäres Verhalten brachten sich der preussische Staat und seine Leiter vorerst bei den Anhängern der Freiheits-



und Einheitsbewegung um jeden Kredit. Darum findet sich seit den dreißiger Jahren des vorigen Jahrhunderts ein radikaler Einschlag in den geistigen Erzeugnissen des deutschen Liberalismus, mit scharfer, gegen Preußen gerichteter Spitze. Der Grimm über die systematische Ermordung der politischen Freiheitsgedanken spricht ebensowohl aus der pathetischen Rede Siebenpfeiffers auf dem Hambacher Feste (1832), wie aus dem bissigen Spott Heinrich Heines („Ich traute nicht diesem Preußen, diesem langen frömmelnden Samaschenhelden . . . mit dem Korporalstock, den er erst in Weihwasser taucht, ehe er damit zuschlägt“), nicht minder aus den dem volkstümlichen Empfinden angepaßten Traktaten Robert Blums und aus vielen politischen und Freiheits-Liedern.

In bescheidenen Grenzen entwickelte sich bald nach 1815 ein parlamentarisches Leben in den süddeutschen Staaten. Dieser Umstand brachte es mit sich, daß süddeutsche Politiker zuerst die staatlichen Probleme vom liberalen Standpunkte aus sorgfältig und methodisch untersuchten. Freilich ist in ihren Auslassungen erstmalig ein Zug ins Doktrinaire wahrnehmbar, der französischen Einfluß erkennen läßt. Rottet und Duttlinger gehörten dem von Napoleons Gnaden geschaffenen badi-schen Staatswesen an, in welchem rheinbündlerische Überlieferungen fortlebten. In Preußen wandte sich das freiheitliche Denken erst nach dem Regierungsantritt Friedrich Wilhelms IV. greifbaren politischen Zielen zu. In einer an tiefgründigen, ob-schon gelegentlich etwas absonderlichen Gedanken reichen Rede trat 1842 der frei-heitlich gesinnte Königsberger Pfarrer Julius Rupp für die Trennung von Staat und Kirche ein, forderte aber gleichzeitig, daß mit der Verwirklichung christlicher Gesinnung im modernen Staate ernst gemacht werde. Der Ruf nach einer Volks-vertretung erscholl kräftig in der berühmten Flugschrift eines anderen Ostpreußen, des Johann Jacoby (1841).

Und dann kamen die an Hoffnungen und Aufregungen reichen Tage des Jahres 1848! Wie sehr das ganze Denken der damaligen Menschen politisiert war, läßt sich mit besonderer Deutlichkeit aus den auszugsweise in unsere Sammlung aufgenom-menen Debatten über Staat und Kirche, über die Grundrechte des deut-schen Volkes und über die Todesstrafe im Frankfurter Parlament ersehen. Gabriel Rießer hielt an gleicher Stelle eine berühmt gewordene Rede anläßlich der Debatten über die Kaiserwahl; derselbe beteiligte sich auch an den Verhand-lungen des Erfurter Reichstags im Jahre 1850. Menschlich ergreifend wirkt noch immer die mannhafteste Verteidigungsrede Gottfried Binkels vor dem Rastatter Kriegsgericht, nach seiner Gefangennahme während des Pfälzischen Aufstandes, an dem er beteiligt gewesen war. — Auf die Gedankenwelt der gemäßigt gesinnten Achtundvierziger übte Fr. Chr. Dahlmanns Politik einen starken Einfluß aus, von welcher Proben in unsere Sammlung aufgenommen sind. Nimmt unser heu-tiges Empfinden auch an der lehrhaften Tonart dieses Buches einigermaßen Anstoß, so lohnt es doch noch immer, sich mit Dahlmanns Gedankenwelt vertraut zu machen.

Auf die Tage des freiheitlichen Aufschwungs folgte nach der Punktion von Olmütz die Wiederkehr der Reaktion. Seinen Schmerz über diesen Verlauf der Dinge brachte Friedrich Harfort in seinem Bürger- und Bauernbrief zum Aus-druck. Überhaupt verraten die politischen Freiheitschriften dieser Zeit eine zuneh-mende Verschärfung des Gegensatzes gegen die Einsichtslosigkeit der herrschenden Gewalten, so Karl Westens Angriffe auf die Mächte der Reaktion, H. B. Oppen-heimers mehr theoretisch gehaltene Ausführungen und Hans Viktor v. Unruhs

gedankenreiche Untersuchung „Autorität und Majorität“, ein Kapitel aus seinem einst viel gelesenen, im Jahre 1851 herausgegebenen Werke „Erfahrungen aus den letzten drei Jahren“. Eigene Wege geht der gründliche Karl Brater in seinen „fliegenden Blättern aus Bayern“ (1857/58). Er bekämpft zwar die Auswüchse der Bürokratie, besorgt aber noch größere Gefahren als von ihr vom Ultramontanismus, Junkertum und vom demokratischen Radikalismus. — Ganz in die Opposition gedrängt wurden die preussischen Liberalen während der Konfliktzeit, in die uns eine Sammlung Virchow'scher Reden anschaulich einführt.

Da die Teilnahme am staatlich politischen Leben bei der Allmacht der Reaktion tätige Geister nur in geringem Maße befriedigen konnte, suchte man zunächst — und mit größerem Erfolge — die freiheitlichen Ziele im Wirtschaftsleben zu verwirklichen. Die Rechnung, die die Vertreter des Wirtschaftsliberalismus aufstellten, ist, wie die Folgezeit gelehrt hat, nicht glatt aufgegangen. Aber gegenüber den zunehmenden sozialistischen Tendenzen unserer Tage lohnt es wohl, darüber nachzusinnen, ob das Vertrauen auf die eigene Kraft, das der Liberalismus predigte, nicht auch wirtschaftlich angesehen ein keimfähigeres Prinzip darstellt als die Scheelsucht auf die Bessersituierten. Solche Erwägungen drängen sich auf beim Lesen der beiden aus Friedrich Lists „System der politischen Ökonomie“ mitgeteilten Kapitel und der in ihren Vorschlägen noch immer beherzigenswerten Abhandlungen Schulze-Delitzschs über den Notstand der arbeitenden Klassen und das Genossenschaftswesen.

Ein ganz vollgültiges literarisches Dokument hat der Liberalismus in den Jahren nach der Reichsgründung nicht mehr gezeitigt. Das, was aus Rudolf von Bennigsens Äußerungen mitgeteilt ist, enttäuscht etwas. Bei Lascher macht gewiß die rednerische Eleganz Eindruck, bei Eugen Richter die reiche parlamentarische Erfahrung, bei Theodor Barth der logische Scharfsinn. Indessen ist bei allen ein gewisses Erstarren der alten liberalen Gedankengänge wahrzunehmen. Bei Richard Roepke indessen berührt sympathisch die Verbindung freiheitlicher und sozialer Forderungen. Grundsätzlich neue Ziele hat dem freiheitlich-politischen Denken erst Friedrich Naumann gewiesen. Er aber ist aus anderen Voraussetzungen emporgewachsen als der ältere Liberalismus.

#### Vorkämpfer deutscher Freiheit\*

Arnim, Bettina von, Dies Buch gehört dem Könige. 1842 (14). 50 Pf.  
 Barth, Theodor, Die politische Phrase und anderes (15). 50 Pf.  
 Bennigsen, Rudolf von, Nationalverein, Niedergang der Parlamente und anderes (6). 30 Pf.  
 Blum, Robert, Weihnachten — Aus Ernst Moritz Arndt. 1847 (21). 30 Pf.  
 Brater, Karl, fliegende Blätter aus Bayern. 1857/58 (23). 30 Pf.  
 Dahlmann, Fr. Chr., Politik (29). 25 Pf.  
 Duttlinger, Johann Georg, Ministerverantwortlichkeit. 1831 (10). 30 Pf.

Fichte, Was ein Volk sei (24). 30 Pf.  
 Freiheitslieder, Deutsche (20). 75 Pf.  
 Fries, J. F., Zwei politische Flugschriften. 1814 und 1817 (2). 30 Pf.  
 Grimm, Jacob, Über seine Entlassung. 1838 (11). 50 Pf.  
 Grundrechte des deutschen Volkes. 1848/49 (5). 1.25 M.  
 Harfort, Fr. Wilh., Bürger- und Bauernbrief. 1851 (31). 25 Pf.  
 Heine, Heinrich, Ich klage sie an. Politische Kampfrufe 1831/32 (19). 30 Pf.  
 Humboldt, Wilh. v., Grenzen der Wirksamkeit des Staates (13). 50 Pf.

\* Verlag „Buchhandlung Nationalverein G. m. b. H.“, München. — Die in Klammern beigefügten Zahlen geben die Nummern der einzelnen Hefte der Vorkämpfer-Serie an.

Jacoby, Johann, Vier Fragen, beantwortet von einem Ostpreußen. 1841 (16). 50 Pf.  
 Kant, J., Was ist Aufklärung? (1). 20 Pf.  
 Derselbe, Staat, Religion und Erziehung (17). 50 Pf.  
 Kinkel, Gottfried, Verteidigungsrede. 1849 (36). 30 Pf.  
 Lasfer, Eduard, Gegen das Sozialistengesetz. 1878 (12). 30 Pf.  
 List, Friedrich, Die Bedeutung der Industrie (9). 30 Pf.  
 Moser, Johann Jacob und Friedrich Carl, Freie Worte aus der Zeit des Absolutismus des 18. Jahrhunderts (34). 50 Pf.  
 Oppenheimer, L. B., Über politische und staatsbürgerliche Freiheit. 1854 (26). 30 Pf.  
 Pfizer, P. A., Briefwechsel zweier Deutscher (20). 40 Pf.  
 Politische Lieder (8). 75 Pf.  
 Richter, Eugen, Für die Freiheit des Vereinswesens (27). 25 Pf.  
 Rießer, Gabriel, Reden zur deutschen Freiheit (38). 75 Pf.

Roesicke, Richard, An die Arbeiter. 1890 (25). 30 Pf.  
 Rotteck, Carl von, Freiheit. 1838 (18). 30 Pf.  
 Rupp, Julius, Über den christlichen Staat. 1842 (22). 30 Pf.  
 Siebenpfeiffer, Vom Hambacher Fest. 1832 (3). 30 Pf.  
 Staat und Kirche im Frankfurter Parlament (4). 1.20 M.  
 Schulze-Delitzsch, Der Notstand der arbeitenden Klassen. — Das Genossenschaftswesen (7). 30 Pf.  
 Todesstrafe, Die, im Frankfurter Parlament (28). 50 Pf.  
 Twesten, Karl, Die weltlichen und kirchlichen Mächte der Reaktion und der Staat (32). 25 Pf.  
 Uhlands, Ludwig, freiheitliches Vermächtnis (37). 75 Pf.  
 Unruh, Hans Viktor von, Autorität oder Majorität (35). 25 Pf.  
 Virchow, Rudolf, Reden zum Verfassungskonflikt. 1862/66 (33). 50 Pf.

Hermann Barge

### Mittelalterliche Bodenreform

Bodenreformerische Gedanken und Forderungen für die Praxis sind nicht von heute und gestern. Es hat Zeiten gegeben, in denen Wirklichkeit war, was heute Wunsch ist und zum Teil, glücklicherweise, Gestalt angenommen hat und in fortschreitendem Maße gewinnt. Natürlich wird man immer der Zeit Rechnung tragen müssen und kann nicht einfach übertragen, was einmal gegolten und sich bewährt hat. Aber dennoch kann man aus den alten Formen lernen. „Am guten Alten in Treuen halten“, nicht am „guten Alten“! Es ist manchmal geradezu überraschend, zu sehen, wie Vergangenheit und Gegenwart übereinstimmen können in ihren Rechtsformen trotz der völlig veränderten Zeitverhältnisse. Nachdem die „Tat“-Leser mit bodenreformerischen Gedanken einigermaßen vertraut geworden sind, darf vielleicht einmal der Versuch gemacht werden, solche Übereinstimmungen zu zeigen auf einem Gebiet, das diesem und jenem etwas fern zu liegen scheinen mag, das aber bei einigem Nachdenken sich doch für alle als etwas sehr Wichtiges erweist: ich meine die städtische Bodenfrage. Ich darf vielleicht kurz daran erinnern, daß hier davon die Rede gewesen ist, wie wichtig die städtische Bodenfrage für die Kriegerheimstätten ist, und weise gleichzeitig darauf hin, daß augenblicklich ein Ausschuß Beratungen pflegt über möglichst schnelle Beschaffung kleiner Wohnungen nach dem Kriege, deren Fehlen nachgerade wirklich nur noch von Interessenten bestritten wird. Bei diesen Beratungen ist auch besonders hervorgehoben worden, daß die Beschaffung billigen Bodens ein Haupterfordernis ist, da man den Ausweg, Familien vorübergehend in Baracken

unterzubringen, nicht gerade für sehr zweckmäßig hält, aus verschiedenen Gründen natürlich, auf die näher einzugehen sich für unsere Darlegungen erübrigt.

Daß also die städtische Bodenfrage durchaus nicht nur Sachinteresse zu beanspruchen hat, glaube ich mit diesen Hinweisen zur Genüge belegt zu haben und möchte als wundervolles Motto über das folgende ein Wort setzen aus einer alten Bauverordnung der Stadt Rutenberg. Es heißt: „Jedermann muß an seiner Arbeit Freude haben, und niemand soll sich im Nichtstun aneignen, was andere mit Fleiß und Arbeit geschaffen haben.“ Wenn man das Wort in diesem Zusammenhang liest, so springt einem förmlich in die Augen, wie sehr die heutigen Spekulationsverhältnisse in den Städten dem widersprechen. Denn was in gemeinsamer Arbeit aller entstanden ist, die Blüte einer Stadt, das wird von den Spekulanten ausgegünstigt, die die Baustellen liegen lassen, bis ihr Wert noch höher steigt, der Gewinn daran also noch größer ist. In den von uns besetzten Gebieten, die durch unsere Kulturarbeit wieder wertvoll geworden sind, machte sich sofort die Spekulation bemerkbar, so daß die Oberbefehlshaber Verordnungen erlassen mußten, die dem entgegenwirkten. Dasselbe war es, als man an den Wiederaufbau Ostpreußens ging. Derartige war im Mittelalter unmöglich gemacht dadurch, daß der Boden niemals Einzelnen gehörte, sondern der Stadt, die ihn in Erbleihe hergab. Das heißt ein Bürger oder einer, der Bürgerrecht erwerben wollte, erhielt von der Stadt ein Grundstück, für das er eine Steuer bezahlte, aber das Grundstück konnte durch Erbschaft der Familie auch nach dem Tode des zuerst damit Beliebenen erhalten bleiben. Über die Zahl der Geschosse, die gebaut werden durften, bestanden bestimmte Vorschriften. Es war auch dafür Sorge getragen, daß ärmere Leute auf diesem Wege zu Besitz kommen konnten. Entweder wurde ihnen das Baugeld geliehen, oder der Bodeneigentümer baute selbst das Haus und bekam dafür von dem Erwerber einen Zins. Wie sehr die Bewohner solchen Hauses sich als eigene Herren fühlen konnten, trogdem sie nach dem Gesetz nicht freie Eigentümer waren, zeigt ein Satz aus dem Stadtrecht von Colmar aus dem Jahre 1278: „Was demjenigen, der einen anderen in seinem Wohnhaus freventlich sucht, von diesem drinnen geschieht, dem soll kein Gericht nachgehen.“

Spekulation mit gemietetem Grund und Boden war ausgeschlossen. Wer Boden erwarb und ihn nicht binnen Jahresfrist bebaute, verlor sein Recht darauf. Das Grundstück fiel dann an den Besitzer zurück. Natürlich gab es besondere Fälle, in denen eine Ausnahme von der Regel gemacht wurde. In Österreich trat diese Bestimmung sogar in Kraft, wenn jemand sein Haus verfallen ließ.

Über schon wenige Jahrhunderte später mußte z. B. der Große Kurfürst in Brandenburg nach dem Dreißigjährigen Krieg gegen Bodenmißbrauch einschreiten, weil er die Bevölkerung seiner Hauptstadt heben wollte. „Weil wir vernehmen, daß viele darüber abgeschreckt werden, daß ihnen die wüsten Stellen nicht umbsonst gegeben, sondern teuer angeschlagen, auch wohl gar die Schöffe- und Contributionsrechte gefordert werden sollen, also verordnen wir hiermit, allen und jeden, die aufbauen wollen, die wüsten Stellen frey umbsonst und ohne einiges Entgeld zu geben und anzuweisen, auch ihnen wegen der alten restierenden Schöffe und Contributionen . . . nichts abzufordern.“ So verordnete er.

Der Grundsatz, daß Rechte auch Pflichten mit sich bringen, war damals allgemein. Ihm wieder zur Geltung zu helfen, wäre etwas, das auch in unsere moderne Zeit passen würde. Bodenerwerb zum Zwecke der Nichtbenutzung ist so ein Punkt, an

dem das besonders vonnöten wäre. Die Kriegerheimstätten wären leichter durchzuführen, wenn nicht schon so fürchtbar viel Boden zum Zweck der Nichtbenutzung in Spekulantenhänden wäre, und es ließe sich daran anschließend auch manches sagen über den Erwerb von Bodenschätzen, z. B. Kohlenfeldern, mit der Absicht, keine Kohlen zu fördern. Aber das sei nur nebenbei bemerkt.

Was hier erzählt worden ist vom alten Stadtrecht, das ist einem Buch von Adolf Damaschke entnommen, seiner „Geschichte der Nationalökonomie“, die in 9. Auflage bei G. Fischer in Jena erschienen ist, und auf die damit hingewiesen werden sollte. Es liegt vorläufig nur der erste Band zum Preise von 4 Mark vor. Diese Probe hätte erreicht, was sie sollte, wenn es ihr gelungen wäre, diesem oder jenem Lust zur Anschaffung des Werkes zu machen. Es ist nicht ein „gelehrtes“ Buch. Natürlich interessieren nicht jeden alle Kapitel gleichmäßig. Aber die Darstellung ist durch Anschaulichkeit so fesselnd, daß sich mancher vielleicht wundern wird, wie interessant ihm ein Abschnitt wird, von dem er sich nicht viel versprochen hat. Es ist durch die Geschäftsstelle des Bundes deutscher Bodenreformer, Berlin, Lessingstraße 11, zu beziehen.

J. Schoenberger

### Aus Holland. Ein Moratorium — auch für die Geistlichen

Man mag zu oder gegenüber dem Christentum mit seinen Schattierungen und Auffassungen, die schon längst unübersehbar geworden sind, sich stellen wie man will, ein ehrlich Denkender müßte die Forderung Bernhard Shaws „Ein Moratorium vom Christentum“, so höhnisch sie klingt, unterschreiben, wenn das Verlangte denkbar wäre. Was der Engländer schon beim Ausbruch des Krieges in seiner treffenden Ausdrucksweise beim rechten Namen nannte, klang als herzerreißendes Echo aus den deutschen Laufgräben zurück, wo eins der so gut gemeinten Traktätschen an die falsche Adresse geriet. Es ist ja nur zu begreiflich, daß der Zwiespalt für den positiv gläubigen Krieger nicht aufzulösen ist, in dem seine Vaterlandsliebe und Soldatenpflicht gegenüber dem Befehl des Vorgesetzten, als des Vertreters der Staatsgewalt, mit der Pflicht gegenüber dem Christentum, dem Inbegriff der Nächstenliebe, streiten. Gehört doch schon ein gut Teil theologischer Spitzfindigkeit dazu, um dem Christen, der als praktischer Gegenwartsmensch weiß, daß in diesem gewaltigsten aller Kriege den eigenen Herz zu verteidigen für ihn die einzige Aufgabe sein kann, weil das Bestehen seines Vaterlandes und damit die Möglichkeit für eine erträgliche Zukunft mit von ihm abhängt — diese Pflicht mit seiner religiösen Überzeugung, mit seinem höheren Empfinden als Mensch in Einklang zu bringen. Diese Aufgabe wird so manchem Feldprediger nicht glücken; hat er vielleicht in heißem Ringen noch so sehr um Erleuchtung von oben gefleht, wird er doch an seine eigenen Worte nicht glauben können. — Hier in Holland fanden sich Männer mit dem Mut ihrer Meinung, die sich mit den Staatsinteressen nicht verträgt.

Man kann nicht sagen, daß „die sittliche Lebensordnung des Christentums und der Krieg nichts, aber auch rein gar nichts miteinander zu tun haben“ (J. Furtmeyer, „Tat“, Juli-Heft) und meinen, daß „dem Feldgrauen mit dieser einfachen Erklärung eine Last vom Herzen genommen wäre“. Solange der Staat, besonders wenn er sich den Luxus einer christlichen Staatsreligion leistet, Christen als Soldaten nötig hat, solange er Geistliche im Felde nicht nur als Tröster in der Stunde des Sterbens verwendet, wird der Christ-Soldat wie sein religiöser Berater geistig und seelisch ein Zwitterwesen sein müssen. In der Schule hat man dem Kind gelehrt: „Du sollst



nicht töten“, abgesehen von der biblischen Spruchweisheit ähnlichen Inhalts. Diese Jugendeindrücke, verstärkt durch die Christenlehre und den Kirchenbesuch, sitzen tiefer und lassen sich nicht durch Furtmeyers neue Auffassung verdrängen, die Beruhigung bringen soll. Beginnt aber der gläubige Soldat erst, an der Echtheit der Worte aus dem Munde seines Seelenhirten zu zweifeln oder hat er gar vom Streit der Meinungen unter den Geistlichen selbst etwas gehört, so wird's erst recht arg mit seiner inneren Verfassung, denn ach, zwei Seelen wohnen in seiner Brust. Welche Autorität müßte ein Geistlicher besitzen, um solche Zweifel im denkenden Krieger zu beseitigen?

Hierzulande muß die Autorität dieser Herren mehr denn je Schiffbruch leiden, wenn nicht infolge eigenen Erlebens, dann durch die Aussprache voranstehender Frauen und Männer, die das nach dem Pfarrer Bähler genannte Dienstweigerungsmanifest unterzeichneten. Natürlich hat deren Tat zum Einschreiten der Behörden geführt. Ein guter Erfolg der auferlegten Strafen sind die ergreifenden Worte des Pfarrers Wijbe aus seiner Erfahrung während des seelischen Martyriums in der Zelle gegen die heute noch allgemein übliche Behandlung, mit der Gefangene eigentlich doppelt bestraft werden, um sie bei der Entlassung als „gebessert“ der Gesellschaft zurückzugeben, eine Behandlung, die nur versagen kann, weil sie verbittert.

Ein anderer Theologe, Professor Dr. L. H. Bleeker in Amsterdam, erklärt in der Zeitschrift „Internationaal Christendom“, daß „Christentum und Krieg miteinander in unversöhnlichem Streit liegen“, womit er sich in Zeitmanns Gesellschaft befindet, der ausführte, daß es keinerlei wissenschaftliche Theorie gibt, die beide versöhnen kann. Vom Bewußtsein ausgehend, daß es unmöglich ist, auf irgendeine Weise eine Brücke zu schlagen, spricht Bleeker von einer verzweifeltsten Arbeit, einer vergeblichen Mühe, ja zuweilen sei es „ekelerregendes flickewerk“ (weezlnwekkend geknoel), „miteinander verbinden zu wollen, was sich gerade in unseren Tagen je länger je klarer voneinander entfernt“. Hiermit wendet er sich nicht nur gegen Erklärungen in der „Christlichen Welt“, auf die er öfter verweist, sondern auch gegen die Meinungen einer Reihe holländischer Geistlicher, worunter bekannte Namen aller Richtungen zu finden sind. In seiner lesenswerten Rede betont er, daß es sich hierbei um Gewissens-, nicht nur um Denkfragen handelt, denn Gott fordert den ganzen Menschen, den er jetzt vor eine Stunde der Selbstbestimmung, der Entscheidung gestellt habe, ob er in Zukunft den gleichen oder einen anderen Weg gehen wolle. Daß das Evangelium fürs Individuum, nicht für den Bürger gelte, der nur mit den Anforderungen des Staates zu rechnen habe, erkennt Bl. nicht an und unterstützt meine Behauptung gegen Furtmeyer, Prof. Kabe-Marburg u. a., weil es eben uneinsehbar bleibt, daß diese Herren solche Theorien antragen können, trotzdem es ihnen vollkommen deutlich sein muß, daß jeder Christ zugleich Bürger ist. Wie kann die Kirche im allgemeinen der Ansicht sein, daß „der Laufgrabenchrist sich irre, daß er seine Aufgabe zu ernst und absolut auffasse, daß er also seine Arbeit im Graben verrichten könne, ja, daß er vollkommen auf Gottes Wege sei“? Oder wie in Nr. 26 der „Christlichen Welt“ behauptet wird, daß „Gottes Geist das Wunder des Tötens ohne Haß, sogar in Liebe dienend, bewirkt“?

Bl. entkräftet der Reihe nach die bisher vorgebrachten Behauptungen auf Grund verschiedener Bibelworte, die als Stütze einer Verteidigung des Krieges vom christlichen Standpunkte aus dienen sollen, weist nach, wie ärmlich das Alte Testament als Fundgrube solcher Stellen ist, während man die gegenteiligen und schönsten Worte

im Alten Testament einfach unterschlägt! Im Neuen Testament ist die Ernte noch geringer. Jesus hat zwar nirgends den Krieg direkt verboten, doch dürfe man nicht vergessen, daß von Jesus dieses Beispiel als nicht zeitgemäß vermutlich absichtlich unbenutzt gelassen wurde, da die pax Romana 150 Jahre dauerte und ein Problem wie das unserer Tage niemand peinigte.

Treffend weist Bl. nebenbei auf das Unreimbare der Taufe von Kriegsschiffen und Kanonen im Namen der Dreifaltigkeit und auf die Einsegnung mit dem Zeichen des Kreuzes, sowie auf das Gottesgnadentum der Herrscher.

Im ganzen zweifelt er nicht an der Ehrlichkeit des Gewissens, wohl aber an der Reinheit, weil die Meinungen falsche sind. Man brauche sich über die landläufigen Ansichten nicht zu wundern, da die Gewohnheit der Erziehung das Urteil trübe. Beispiel: Die Kirche war 18 Jahrhunderte lang blind gegenüber dem Sklavenhandel. Noch zu Elisabeths Zeiten wurden die Sklavenverkäufe im Namen Gottes geschlossen, und Newton, ein damals bekannter Sklavenhändler, wurde ohne alle Gewissensbisse später Geistlicher!

Wenn nun Bleeker solche Ansichten vorträgt, sollte man meinen, daß er auch auf dem Standpunkt der Dienstweigerung stehe, folgert ganz richtig Hilbrandt Boschma, der Verfasser einer Broschüre zur Bestreitung des Krieges auf Grund der sittlichen Forderung „Du sollst nicht töten“ („De Nieuwe Amsterdamer“ Nr. 143 vom 22. September 1917). Weit gefehlt! Praktisch hat Bleeker, der positive Christ und Hochschullehrer, nichts dagegen, daß der Christ Soldat ist, und läßt ohne inneren Streit seinen Sohn freiwilliger werden! Er begründet sein Nicht-zur-Weigerung-raten, können auch und sagt, eine Weigerung wäre voreilig, unzeitig, unbillig und deshalb unerlaubt. „Man könne nicht mähen, wo man nicht gesät habe.“ Aus dem Gleichnis des Samenfelds entwickelt er, daß noch nicht genug in der Welt gesät sei, man Geduld üben müsse und deshalb noch nicht rufen könne „Die Waffen nieder!“, weil man eben mit dem heutigen Zustande des Staates rechnen müsse, sonst schädige man ihn.

Was ist hiervon, wenn man aus allem die Summe zieht, der logische Schluß? Ein Moratorium vom Christentum auch fürs niederländische Volk, wobei die Schädigung am Glauben nicht ins Gewicht fällt im Vergleich zum weltlichen Vorteil des Staates. So spricht ein „voorganger“, ein Verkünder und Lehrer des göttlichen Wortes, und was sollen die betretenen Lämmer von solchen Hirten halten, die sich mit den bestehenden Verhältnissen so gut auseinanderzusetzen wissen? Ja, praktisch sind diese Leiter der Menge, ob aber noch Vorbilder für den Laien? Wie lange soll denn gepredigt, „vorbereitet“ werden müssen, wenn 18 Jahrhunderte nicht hinreichen, die deutlichsten Gebote durchzusetzen? An solchem Christentum hat weder das einfache Gemüt noch das höher veranlagte eine Richtschnur.

Wie knetbare Begriffe unter unsern Schriftgelehrten vorkommen können, tritt besonders klar zutage, wenn man sich die Wandlungen eines der beliebtesten Prediger der wallonischen Gemeinde in Amsterdam, des Pfarrers Giran, ansieht. Dieser, ein sehr streitbarer Herr, hat sich vom Ausbruch des Krieges an in Wort und Schrift als politisierender Moralist ungemein fruchtbar betätigt und, was ihm, dem südlichen Vollblutfranzosen, nicht weiter übelzunehmen ist, sich als guter Patriot namentlich im „Telegraaf“ gründlich gegen Deutschland ausgesprochen. Viel hat er damit zur deutschfeindlichen Stimmung im Lande beigetragen, und es war vom Entente-Standpunkte aus ein unverzeihlicher Fehler, diesen Vorsechter Frankreichs,

„den wilden Dominee“, für längere Zeit seiner Wirksamkeit hier zu entziehen, damit er an der Front seines Amtes walte, da sich in Holland kein besserer Anwalt der französischen Sache finden läßt.

In einem Briefe an den Unterzeichneten sagt Giran, er sei „très documenté“ und führt zur Unterstützung alles dessen, was er über Plünderung, Raub, Mord u. dgl. durch Deutsche schreibt, an: „J'ai des preuves! Et en France, elles pullulent!“ Nachdem er u. a. erklärt: „L'Allemagne fut belle, grande, généreuse, artistique“, fährt er fort: „Votre Allemagne actuelle est un pays fini, il éclatera d'orgueil et de pharisaïsme religieux comme une outre trop pleine. Tenez, voulez-vous que je vous dise ma pensée? Il est ruiné, perdu devant le monde. Et il me fait pitié. C'est à pleurer! Il tue à tout jamais le protestantisme dans nos pays latins: Vos soldats n'éventrent pas seulement les femmes, ils éventrent l'Evangile et tuent dans l'âme d'un grand nombre ses plus sublimes réalités!“

Das war schon am 16. November 1914 so, wenn man's ihm glauben will. An dieser „Bauchausschlagung“ des Evangeliums haben aber weniger die Soldaten als Männer Anteil wie Dr. Stilgebauer mit seiner zwei Jahre später veröffentlichten „Bergpredigt“, oder jener Franzose, der es fertig brachte, das Vater-Unser zu einer Hymne auf Joffre umzudichten.

Inzwischen hat Giran eine Broschüre veröffentlicht „L'Inacceptable doctrine“ mit dem Untertitel „Gedanken über die Lehre, daß man Böses nicht mit Bösem vergelten soll“. (Ich folge hier einer Besprechung in „Het Nieuws van den Dag“, die mit „Moralischer Wahnsinn“ überschrieben ist.) Gegen diese Lehre ereifert sich Giran, wie schon aus dem Titel hervorgeht. Sie könne nicht für den Soldaten gelten, denn der Verfasser „könne nicht einsehen, inwiefern diese Bibelworte die Frage eines Verteidigungskrieges entscheiden“. Seine Gedanken hier eingehender wiederzugeben, erlaubt der Raum nicht. In der Hauptsache betont er, daß Jesus uns empfiehlt, die Gerechtigkeit über alles lieb zu haben. „Stellt man sich nun vor, daß es einen sich steigernden Wertungsmaßstab gibt und wir gezwungen werden, zwischen Nächstenliebe und Gerechtigkeit zu wählen, dann müssen wir dieser den Vorzug geben, da sie nicht unvereinbar ist mit der Liebe zum Nächsten. Wir können uns mit Gewalt gegen ein Verbrechen versetzen, das ein Bruder begehen können wollte, ohne aufzuhören, ihn lieb zu haben. Wir können den unerwarteten (sic!) Angriff eines Volkes zurückdrängen, das unser Land verwüstet, ohne aufzuhören, gegenüber unsern unbekannten Angreifern eine große Sanftmut zu fühlen und — mit Berücksichtigung ihrer Verblendung — ohne aufzuhören, ihnen zu vergeben.“

So dachte G. vermutlich vor seiner Abreise nach der Front, ehe er den Krieg selbst kennen gelernt hatte. Jetzt nach seiner Rückkehr schreibt der Verkünder von Gottes Wort in einer von Het Nieuws nicht genannten Zeitschrift etwas so Überraschendes, daß die Überschrift „Moralischer Wahnsinn“ sicher gerechtfertigt ist:

Kommandant B. hatte den Feldgeistlichen Giran eingeladen, selbst mit Granaten zu werfen! (Auch charakteristisch für culture.) Jetzt folgen G.s eigene Worte in Übersetzung aus dem Niederländischen:

„Mit Freuden habe ich angenommen. Ich gehe. Ich werde meine Granaten werfen mit emsigem Fleiße und werde trachten, Menschen zu treffen. Ich analysiere meine Gedanken und Gefühle. Ich entdecke keinen einzigen Gewissenskrüpel. Ich habe übrigens bereits mehrmals die Geste, die den Tod bringt, ausgeführt. Und ich habe

mich keinen Augenblick weniger wohl (lekker!) deshalb gefühlt. Ich habe selbst ein Gefühl aufrichtiger Genugtuung bei der Aussicht wieder anzufangen.

Ist es nicht undenkbar? — Nein, denn es ist so. Ist es nicht ungeheuerlich? — Man muß wohl annehmen, daß es das nicht ist, da ich doch bei dieser Aussicht nicht den geringsten Widerwillen empfinde, eher sogar etwas wie ausgelassene Fröhlichkeit fühle.

Das ist für mich ein fremdartiger Zustand der Seele. Sind das Recht und die Pflicht selbst, den Überwältiger, der da kommt, um unser Land auszusaugen, es zu verwüsten oder seiner Herrschaft zu unterwerfen, durch wiederholte Angriffe zu quälen, ihn zu verjagen oder zu töten — schon genügend, um diese Seelenverfassung zu erklären?

Ja, sicherlich, in hohem Maße...

Aber das Vergnügtsein? Dies spontane, innige Vergnügtsein, das aus dem Tiefsten des Wesens aufsteigt, wie aus einer verborgenen Quelle; woher kommt es?

Ich habe nur eine Antwort finden können:

Aus dem sehr deutlich sich aufdringenden und unverwundlichen Gefühl, daß man unter den heutigen Umständen und innerhalb der bescheidenen Grenzen unserer Macht ist:

Der bewaffnete Arm der nimmer aufhörenden Gerechtigkeit!"

Hier macht ein „aufrichtiger, gebildeter, gelehrter, von Beruf sehr christlicher Mann“ aus seinem Herzen keine Mördergrube. Man staunt, wie selbst ein Geistlicher nicht nur bis an den äußersten Rand, nein, noch darüber hinausgehen kann, wenn es gilt, den Feind seiner Heimat zu bestreiten. Welchen Eindruck muß die Lehre eines solchen Summi-Christentums auf die große Zuhörerschaft, deren Seelenhirte Giran ist, ausüben? Entsetzt sich niemand unter seinen Anhängern, eine Leuchte der Kanzel, die er in Amsterdam unbestritten ist, so sprechen zu hören? Öffnet sich hier nicht ein grausiger Abgrund zwischen culture und Kultur? Vermutlich nicht bei den Freunden der Entente, die ja Übung darin haben, auf beiden Augen blind durch diese gewaltige Zeit zu gehen.

Gesellt sich hiermit Herr Etienne Giran nicht als Anführer zu den „*éventeurs de l'Évangile*“? Ja, es bleibt wahr: Viele sind berufen, aber nur wenige sind ausgewählt.

Wiederum tut ein Reformator not, ein neuer Luther, der aus diesem Engpaß der Seele den Weg weist. Bis zu seinem Auftreten wird's wohl beim Moratorium bleiben müssen, es sei denn, die neue Zeit erfülle auch den Schrei nach einem besseren „Christentum“.

Oskar Kirchner

Nachschrift: Inzwischen ist im Prestongefängnis ein Dienstweigerer gestorben. Aus Anlaß dessen hat in der Memorial Hall in London eine Gedächtnis- und Protest-Versammlung des freien Kirchen-Bundes für Frauenwahlrecht stattgefunden. Der frühere Vorsitzende der Baptist Union, Rev. Thomas Phillips, sagte dabei u. a.: „Vielleicht sind unsere jungen Leute zu gehorsam gewesen oder vielleicht ist die Predigt der letzten fünfundsiebzig Jahre verkehrt gewesen? — Unsere Jungen der freien Kirche hassen den Krieg und finden ihn schlecht, aber sie gingen, weil sie fühlten, daß sie mußten.“ Die Versammelten verlangten einstimmig von der Regierung, für solche Bürger vollkommene Religionsfreiheit wieder herzustellen (Christian Commonwealth). — Man sieht, auch im praktischen England läßt sich das Gewissen nicht unterdrücken.

## Frontsoldat und Kirche

Den Ausführungen im Januarheft der „Tat“ von Georg Dick muß ich halb beipflichten, aber auch halb widersprechen. Der Verfasser hat doppelt recht, recht und unrecht. Eine lange Polemik ist ja nicht vonnöten, immerhin will ich aber meine Meinung frei äußern, da ich ja auch im „Erleben“ an der Front stehe. Einige knappe Umrisse werden genügen.

Der Verfasser des vorangegangenen Aufsatzes spricht von einem völligen moralischen Zusammenbruch der beiden Kirchen, von ihrer völligen Machtlosigkeit und der allgemeinen Mißachtung ihrer Verkündigung. Diese Erscheinungen führt er auf die Starrheit der religiösen Bekenntnisse zurück, die es unmöglich machten, das religiöse Bedürfnis unserer Zeit zu erfüllen. Dem widerspreche ich. Von einem völligen moralischen Zusammenbruch, noch von einer Machtlosigkeit der beiden Religionen kann keine Rede sein. Die Tatsache lehrt es und sie genügt auch, aller vorschnellen grauen Theorie ein unrühmliches Ende zu bereiten. Ich habe selbst alle „Empfindungen religiöser Sehnsucht“ durchlebt. Zugegeben, ich bin selbst nach mancher Predigt mit einem leisen Groll statt Befriedigung zur Front zurückgekehrt und habe statt Trost und Erhebung nur leerer Worte Schall und Rauch vernommen. Sehr oft ist mir auch das Gegenteil widerfahren. Ich ging mit gedrücktem Herzen zum Gottesdienst und kam mit jubelnder Freude zurück. Die Religion war nicht schuld, daß ich oft bitter enttäuscht wurde, daß auch bei den Kameraden aus dem Gottesdienst ein Spottdienst wurde. Die Schuld lag vielmehr an den Persönlichkeiten, die uns Gottes Wort vermitteln sollten. In einem Punkte stimme ich vollständig mit dem Verfasser der vorhergegangenen Notiz überein und das ist, wenn der Vertreter Gottes blinden Haß statt christlicher Liebe in die Kriegerseele säen will. Es ist selbstverständlich, daß er nur das Gegenteil von dem erreicht, was beabsichtigt ist. Der christliche Gottesbegriff wird hier dann tatsächlich in demselben Maße zur logischen Ungereimtheit, als der kategorische Lehren den Haß zur ethischen Forderung des Nationalwillens erhebt. Der einfache Soldat steht vor einem unlösbaren Rätsel. Seine Zweifelsucht erhält reiche Nahrung aus dem Munde derer, die ihm alle Zweifel zerstreuen sollten. Aus diesem Grunde werden vielfach Soldaten der Religion entfremdet.

Der Frontsoldat besucht den Gottesdienst, um nach den aufregenden Kämpfen an der Front Ruhe und Erbauung zu finden. Diesem Punkte wird nicht genug Verständnis entgegengebracht und darum ein unverzeihlicher Fehler begangen, indem das tausende Male ausgedroffene Thema „Krieg“ in allen Schattierungen aufgerollt wird. Warum? Fast alle Kameraden fragen so. Die Religion birgt doch die erhabensten Gedanken in der Darstellung der sonnigen wolkenlosen Klarheit des in der Friedenshöhe wandelnden Erlösers, in seiner himmlischen Vollendung. Haben nicht alle Völker und Nationen seit beinahe zweitausend Jahren aus diesem unerschöpflichen Borne göttlicher Gnaden geschöpft? —

Nein, die Religion ist nicht starr, sie will nur im Innersten in ihren tiefsten Tiefen „erlebt“ sein. „Empfundene Religion“ ist nur Schall und Rauch, umnebelnd Himmelsglut. Wer sich mit kindlichem Glauben und reinem Herzen hineinfinden kann in die gigantische Wucht religiösen Erlebens, nur wer mit liebenden Augen das Meisterwerk eines zweitausendjährigen Geistesdomes göttlicher Verklärung in seiner Unergründlichkeit und Tiefe erfährt, wird in der Übersülle des Erlebens auch in diesem beispiellosen ungeheuerlichen Geschehen Trost, Kraft und Hoffnung schöpfen auf bessere Tage!

Gefe. Walter Quir, im Felde



**Siedeln** Wenn schon in den Jahren vor dem Kriege unter den Führern des jungen Geschlechts die Erkenntnis heranwuchs, daß die Landwirtschaft mehr wie bisher einbezogen, ja zum Mittelpunkt werden müsse bei der Neuordnung völkischer Arbeit, so ist solches in der Not des Krieges handgreifliche Wahrheit geworden. Was den Weisen des Tages erst nur ganz weltfremde Rousseausche Romantik schien, erzwingt sich heute Achtung und Anteilnahme bei Regierung und Parteien, ja ist ganz amtlich unter die Friedensziele eingereiht. Da lohnt es sich, einmal zu fragen, was will das Wort vom „Siedeln“ bedeuten?

Ein gescheiter Einwand, den man immer wieder hört, ist dieser: „Wozu das neu-modische Wort für ein so uraltes Ding? Wenn's euch durchaus danach gelüftet, so werdet Bauer. Erlernt die Landwirtschaft, kauft eine Stelle!“ Mit Verlaub, da hapert's schon. Wir leben nicht mehr im Deutschland der Rodungen. Der Boden ist ausgeteilt. Wird je einmal ein Hof frei, so sind alle Nachbarn eifrig geschäftig, ihn oder seine Teile für sich oder Gesippen zu erwerben. Denn jedes Bauern Streben ist, so viel Land wie möglich unterm Pflug zu haben. Besonders ist da eine Schicht ländlicher Bevölkerung bodenhungrig: das sind die Siedler von gestern und vorgestern, jene, die auf dem Lande wohnen, aber in der Stadt als Werkleute arbeiten. „Kuhbauern“ werden sie mancherorts treffend benannt nach der Kuh, die ihrer Wirtschaftsform Kennzeichen ist. Anfangs ein ärmlich gedrücktes Völklein, hat die Entwicklung für sie und mit ihnen gearbeitet. Sie hatten teil an den steigenden Löhnen der Stadt, ohne daß die Preiserhöhung der Lebensmittel sie mitbeträfe. Und heute, unter der unerhört günstigen Bewertung aller ländlichen Erzeugung, ist mancher daran, Hammer und Bille beiseite zu stellen und den Sprung vom Kuhbauern zum rechten Bauertum zu wagen. Da ist im alten Dorf nicht Raum mehr für eine neue Siedlerschaft.

Und ist denn ein Aufgehen dieser im alten Bauertum wirtschaftlich wünschenswert? Zwar ist man auch auf dem Lande schon längst übergegangen zu kapitalistischer Denk- und Arbeitsweise; der patriarchalische biedere „Landmann“ besteht nur mehr in der Phantasie unkundiger Städter, immerhin muß doch gesagt sein, daß die Landwirtschaft dauernd und bis heute in der Nachhut geldwirtschaftlicher Entwicklung geblieben ist. So ist sie gerade jetzt auf jener Stufe angehalten, wo der Einzelne glaubt, sein augenblicklicher unmittelbarer Vorteil müsse auch der Allgemeinheit zum Vorteil gereichen nach dem geheimnisvollen Gesetz, welches das freie Spiel der Kräfte regelt. Es ist nicht falsch, heute von einem agrarischen Manifestertum zu reden. Und es gehört zu den schweren Prüfungen, die uns in diesem Kriege auferlegt sind, daß zurzeit, da wir der Landwirtschaft am nötigsten bedürfen, diese in der Denkweise unbedingten Eigennuzes verharret. Unser neuer Siedler aber ist aus anderem Holze geschnitten. Für ihn ist solch Wesen schon seit Geschlechtern abgetan. Mit beiden Füßen steht er in der Wirtschaftsform von morgen, der wir recht treffend den Namen Gemeinwirtschaft gegeben haben. Zwar kennt auch der Bauer schon genossenschaftliche Vereinigung. Er trägt sein Geld zum „Vorschußverein“, seine Milch zur Genossenschaftsmolkerei. Von solch gelegentlichen Anfängen jedoch bis zur Durchdringung der ganzen persönlichen Arbeit mit unpersönlich gemeinwirtschaftlichen Gedanken ist ein weiter Weg, den das Bauertum weder zu gehen gewillt ist, noch sogleich gehen kann. Da wäre es Rückschritt und würde sich schwer rächen, wollte man die, welche heute aufs Land hinaus drängen, der alten Form einzwängen. Das neue Siedlertum braucht neue Heimstätten.

Und wenn man näher zusieht, sind da auch im rein handwerklichen Betriebe Unterschiede, die ein Verschmelzen und Verquicken untunlich, ja unerträglich machen. Das alte Bauerntum nimmt seine Arbeitsform noch wesentlich aus der Zeit, da Deutschland ein behäbiges Ackerland war. Mit möglichst weniger Kraft so vielen Boden wie möglich bestellen, das ist der Wahrspruch des Bauern. Unser neuer Siedler aber kommt aus menschenereffelter Stadt. Er kennt den Wert des Bodens. Für ihn heißt es: Mit aller Kraft möglichst wenigem Boden den größten Nutzen zu entreißen. Es ist auch hier der Übergang von der Massen- zur Wertarbeit oder, wie man landwirtschaftlich sagt, von der extensiven zur intensiven Kultur. Ganz allgemein gesprochen läßt er sich in folgenden Sätzen darstellen:

Bevorzugung des Obst- und Gemüsebaues,

Einschränkung der Viehhaltung,

Ersatz des tierischen Düngers durch den Kompost.

Es fragt sich: dürfen wir Boden zugunsten des Obst- und Gemüsebaues der Kornfrucht entziehen? Bisher gaben wir Millionen und Übermillionen für Obst und Gemüse ans Ausland, und der Verbrauch dieser Güter wird infolge der Kriegserfahrungen noch wachsen. Kornfrucht liefern uns die Länder des Südostens, von Ungarn beginnend bis Kleinasien, und es muß eines unserer wichtigsten Friedensziele werden, uns diese Länder zu dauernd währendem Verkehre zu erschließen. Gemüse und Obst aber kommt über See, und die See bleibt immer ungewiß. Gemüse und Obst ist teuer, Kornfrucht billig, und es ist nur recht, daß das billigere Gut vom Ausland komme. Obst- und Gemüsebau ist Edeldarbeit, die unserem Volke vorbehalten bleiben soll, Kornbau dagegen Massenwerk, das auch andere für uns leisten können.

Wir haben in diesem Kriege gelernt, daß jede Viehhaltung einen Umweg in der Volksernährung darstellt. Nur ein Bruchteil der Nahrungstoffe, deren das Tier zum Leben bedarf, kommt uns im Fleisch wieder zugute. So entspricht die notwendig eingeschränkte Viehhaltung des Kleinsiedlers durchaus unserem wirtschaftlichen Bedürfnis. Nur soll hier nicht von gänzlich viehloser Wirtschaft geredet werden. Die Haustiere des Siedlers werden sein: neben aller Art Geflügel vorzüglich Ziegen und Bienen und als Jungtier der Esel.

Mit dem Großvieh entfällt aber für den Bedarf des Siedlers auch der Mist. Das soll kein Fehler sein. Im Gegenteil, unser Gemüsebau krankte an allzu reichlicher Verwendung tierischen Düngers. Was bisher an Gemüse auf den städtischen Markt kam, war zumeist aufgeschwemmt, überdüngt, vergiftet. Im Einmachglase wurde es stinkend, aller Duft, alle „feine Blume“ war dahin, deshalb auch die mangelnde Wertschätzung aller pflanzlichen Nahrung. Für den Siedler aber bedeutet der Übergang von der Mistwirtschaft zum Kompost Veredlung der Arbeit. Denn es ist nicht zu leugnen, das Hantieren mit Mist und Jauche ist das wenigst Anmutige alles ländlichen Tuns. Die Arbeit an den Komposthaufen dagegen ist reinlich; sie erfordert Gewandtheit, Erfahrung, Verständnis, Überlegung. Auch hier ein Sieg menschlichen Geistes über die rohe Knechtsarbeit.

Mit solch letzter Betrachtung sind wir nun schon daran, das Siedeln in seiner Bedeutung für unsere Volkskultur zu erkennen. Bisher war alle Wertarbeit mit Handel und Gewerbe untrennbar verbunden. Die Besten unseres Volkes waren mit vor den Wagen kapitalistischer Entwicklung gespannt; mochte es zum Guten, mochte es zum Bösen gehen, sie mußten mitwirken, mitwollen, mitwagen. Nun soll eine Schicht Edeldarbeiter erwachsen, deren Schaffen unabhängig von den Mächten des Tages

begründet steht auf vaterländischem Boden. Und wenn die Zusammenballung des Kapitals, die ja gerade während des Krieges so unheimlich fortgeschritten ist, die Gefahr dringend macht, daß auch alle geistige Arbeit in die Knechtschaft des Geldes gerät, so entstehen im Siedlertum Menschen, die sich rein erhalten können vor den Lockungen und Drohungen des allmächtigen Mammon. Für sie, die nicht für den feindlichen, erst zu gewinnenden Markt arbeiten, sondern schlecht und recht für ihre und ihrer Nächsten Notdurft, gelten ältere, stärkere, gesündere Gesetze der Wirtschaft als jene, die Adam Smith und Ricardo fanden. Sie kennen nicht den schnell erworbenen Reichtum, der erschläft, aber auch nicht die zehrende Sorge um künftige Not. Sie werden auch Mühe finden, der geistigen Güter besser zu warten, als solches im Getriebe der Großstadt geschah. Wie denn die Kultur unseres Volkes im Landleben immer gut gefahren ist, von den Klöstern beginnend bis zu den Gutshäusern der Goethezeit. Und unsere neue Jugend, die in Knabenhafter Frische so trotzig sich aufbäumt gegen das Rechenmeisterideal, das „Judentum“ der Zeit, sie wird nach den Jahren zwecklosen Umbertollens im Siedlertum Sinn und Bestätigung ihres Strebens finden.

Alle diese Erwägungen hätten jedoch nur den Wert müßiger Denkfäbung, wenn nicht zugleich gezeigt würde, wo für das neue Siedeln Boden zu bereiten ist. Wir wollen dabei nicht an das Ostland denken, das uns ein günstiger Friedensschluß zubringen soll. Solch Gewinn ist noch allzu ungewiß. Auch ist das Land ja durchaus nicht menschenleer, sondern es sitzt dort von altersher eine Bauernschaft, deren Art dem, was wir erstreben, erstaunlich nahe kommt.\* Wenn wir uns auf Deutschland beschränken, so finden wir dort, soweit ich sehe, drei Gattungen Bodens dem Siedeln vorbehalten, nämlich:

Ödland, das neu zu kultivieren ist,

Staatlicher und privater Großgrundbesitz, der zerschlagen wird,

Land um die Großstädte herum, das schon zum Spekulationsring gehört. Welche Utopie! so höre ich rufen. Ödländer, Unländer, Moore, Heiden, die bisher jedes Unbauversuches gespottet, sie sollen mit eins Obst und Gemüse tragen? Gemach, die zubereitende Arbeit des Dampfpfluges vorausgesetzt ist der Rigolspaten des Siedlers ein besseres Werkzeug als der Pflug des Bauern, solchem jungfräulichen Boden sein Möglichstes zu entnehmen. Natürlich wird sich die Form der Bebauung durchaus nach Bodenart und dem Grade der Urbarmachung richten; das Wort von der intensiven Kultur ist hier nur mit Vorbehalt gesagt, jedenfalls wird Obstbau in den meisten Fällen möglich sein und lohnen.

Es ist heute nicht mehr zweifelhaft, daß der landwirtschaftliche Großbetrieb nur kapitalistische, nicht technische Vorzüge hat. Wir deutschen Soldaten in Rumänien sehen, wohin ein Land fährt, in dem es nur Großherren und Tagelöhner gibt. Zwar hat auch der Großgrundbesitz Aufgaben zu erfüllen. Ich will es den künftigen überlassen, die Verhältniszahl festzustellen, in der Groß- und Kleinbetrieb im idealen Falle zueinander stehen. Für Deutschland ist jedenfalls das eine zu sagen: wir können nicht genug große Güter dem landwirtschaftlichen Kleinbetriebe zuweisen. Und den Hauptteil daran sollte die Siedlerschaft haben.

\* Aus einem Feldpostbrief: „Hier (in Litaun) hat jeder Panje einen großen Obstgarten, Bienenstöcke, hat eigenen Wald, viel Geflügelzucht, wenn möglich einen Fischteich. In keinem Hause fehlt Spinnrad, Webstuhl nebst Zubehör, man trifft auch Handmühlen zum Kornmahlen.“

Um alle unsere großen Städte legt sich ein eiserner Ring des Bodens, der schon „gehandelt“ wird. Auch dem Auge ist er erkennbar. Neben rührenden Versuchen von Erwerbs- und Feierabendgärtnern, hier über einen wucherischen Pachtpreis hinaus noch Erträge zu gewinnen, steht eine äußerste Verwahrlosung des übrigen Landes. Denn es hat ja nie ein schlimmeres Bauernlegen gegeben, als es die Bodenspekulation besorgt. Jetzt unterm Drucke der Kriegsnot hat die Obrigkeit solchem Unwesen Einhalt getan. Es steht nichts dawider, daß sie ihre Gewalt zu bessern auch fernerhin und in alle Zukunft hinein ausübt. Das wäre eine Aufgabe, wohl würdig der großen Gemeinwesen. Statt daß die Städte ihre Polypenarme immer weiter ins Land recken, sollte es ihr Stolz werden, sich mit einem Kranz blühender Landsiedlungen zu umgürten. Hier könnte auch jene Schar von Siedlern unterkommen, die in Beruf und Muße nicht gänzlich der Stadt entfliehen will. Unsere Städte aber werden sich solcherart Vorratskammern schaffen im Gefüge ihres eigenen Baues, und wenn je wieder das Gespenst des Hungerkrieges drohend das Haupt erhebt, wird wenigstens äußerster Not gesteuert sein. Wilh. Schubert

### Ein Protest

Ein Duzend Stimmen geben einen würdigen Zusammenklang. Universitätslehrer, Kulturpolitiker, freier Schriftsteller, Wortführer der Jugendbewegung, Arzt, Gewerkschaftler und Frau, sie alle schmieden und schärfen Waffen für eine Volksabwehr gegen das Reichsjugendwehrgesetz\*, das im ersten Kriegsstimmungsüberschwang als ein Gebot der Stunde ausgerufen wurde, das schnellfertige Umdenker in bligblankem Guß alsbald auf dem Kriegswiehnachtstisch aufbauten, von dem es zertrümmert auf den Rehrichthausen wandern möge, wenn die längst entnadelte Haß- und Glorientanne endlich einmal „geplündert“ wird. So wenig die Völkerrechtsdämme, von einer Springflut völkermörderischer Greuel zeitweise überstürzt, „zusammengebrochen“ sind, so wenig kann die Erziehung zur Menschlichkeit durch militaristischen Jugenddrill ersetzt oder abgelöst werden. „Erziehung zur Wehrhaftigkeit“ bedeutet nicht militärische Sachausbildung des Knaben und Jünglings; die beste Propädeutik des Heeresdienstes ist neben einer gesunden körperlichen Durchbildung vor allem die sittliche Erleichterung der Jugend. Das Bewußtsein ist zu pflegen, daß die deutsche Weltaufgabe nicht zuletzt eine geistige ist (Foerster). Der heranwachsende Jüngling wird den ganzen Ernst des Dienens und des kategorischen Pflichtlebens am besten in der von allen äußerlichen Lockmitteln freien Schularbeit begreifen, von der zu „desertieren“ die Exerzierübungen einen Anlaß bieten könnten. Die straffe militärische Überordnung ist für Knaben, die zunächst lernen sollen, gute Kameraden zu sein, von Unheil. Kraftmeierei, äußere Schneidigkeit kann ein verführerisches Mittel, einen Mangel an Mannhaftigkeit, an Zivilkurage, zu verdecken, werden. Die Drilldisziplin hemmt das Ausreifen der feineren Kräfte der Seele, der Gewissensbildung und der Selbstgesetzgebung. — Nach dem Kriege sollen die Völker wieder zusammenwirken, mit reizbarstem Selbstgefühl belastet. Das wird nicht gehen, wenn die Jugend nicht zielbewußt für friedliche Methoden im Ausgleich von Gegensätzen erzogen wird. Die Geschicke des Schwertes wechseln; dauerhaft schlägt nur die Expansion sittlicher Kräfte, die Macht der moralischen Eröberung.

Statt ein Reichsjugendwehrgesetz als Schlüsselstein zum Kerker der individuellen

\* Fr. W. Foerster u. A. v. Gleichen-Außwurm (Nelson, Rosen, v. Wiese, Nicolai, Philippson, Hodann, Leonhard, Vetter, M. Specht, Feldner): Das Reichsjugendwehrgesetz. Verlag Naturwissenschaften, Leipzig.

Freiheit zu schaffen, sollte man den Bau des gesamten Erziehungswesens erneuern. Die Schule darf nicht der Ubrichtung dienen, die Erziehung soll den Schüler zum Bewußtsein seiner Menschenwürde führen, ihn lehren das Rechte zu tun ohne Menschenfurcht. Greift militärischer Drill zu früh ein, so leidet die ungefestigte Kindesseele Schaden. An Stelle freier Staatsbürger erziehen wir Werkzeuge blinden Gehorsams (Nelson). Mit einem Schlage werden alle Bestrebungen jugendlicher Vereinigung, Geselligkeit und Bildung erdrückt. Bei allen mehr künstlerisch und originell Begabten führt uniformierende Disziplinerziehung zu innerer Verarmung. Dabei sind oft gerade die freiesten Jungen später die diszipliniertesten Soldaten (v. Wiese). Auch der Arzt (Nicolai) muß die Militarisierung der Jugend bekämpfen, weil sie die Übungen nicht nach gesundheitsmäßigen Grundsätzen ausführen, nicht die individuelle Leistungsfähigkeit berücksichtigen kann, durch Aufschmelzung des Ehrgeizes zur Überanstrengung verleitet, die Schutzeinrichtungen des Gehirns, das Ermüdungsgefühl, ausschaltet. Dabei ist Dosierung der Arbeit gerade eine Hauptaufgabe des Erziehers. Das moderne Ideal ist das einer geschlossenen Persönlichkeit, nicht das barbarische menschlicher Robustheit. Der Drill aber vernichtet die Selbständigkeit. Die Jugendwehrausbildung würde eine versteckte Verlängerung der Dienstzeit bedeuten und nicht auf die normalen Friedens-Berufspflichten, sondern auf den Kriegsausnahmestand von Kindesbeinen an einstellen. Die Jugend wünscht wahre Autoritäten, überlegene Lehrerpersönlichkeiten; die äußerliche Autorität als Schugmittel des „Vorgesetzten“, wird ihr bald zuwider (Hodann). Die Jugend ist kriegerisch, nicht militärisch. Die Tatsache des Kampfes steht ihr über der Ausbildung des mechanischen Mittels (Leonhard). Die militärische Jugendvorbereitung kann sie nicht als „sozialen Ausgleich“ anerkennen. Der kann niemals zwangsweise erfolgen. Zur Wehrhaftigkeit erzieht man die Arbeiterjugend durch soziale Sicherung. Erst die Verwirklichung des sozialen Programms! (Vetter). Wie die Arbeiterjugend lehnt die Frau (M. Specht), welche die noch frühere und stärkere Trennung der Mutter vom verwilderten Knaben oder dessen inneres Leiden unter dem Druck, die Erschwerung späterer gemeinsamer Berufsarbeit, die Gefahr der inneren Abkehr zwischen Mann und Weib befürchtet, die Militarisierung der Heranwachsenden ab.

Man kann nicht Jugendpflege kommandieren. Wehrkraftvereine können nicht mit sozialen Jugendvereinen, nicht mit der Selbständigkeit und Bewegungsfreiheit privater Organisationen konkurrieren. Das Ziel aller „Erziehung“ kann nur sein, eine körperlich gesunde, sittlich starke, geistig freie Jugend, ein der Vollkommenheit näher rückendes Menschengeschlecht heranzuziehen. An so erzogenen Menschen hat der Staat ein Heer, wie es noch keine Zeit gesehen hat (Sichte). Ein im Felde stehender Pädagoge faßt die ganze Gedankenreihe so zusammen: „Deutsch ist eine wehrhafte Jugend, undeutsch eine deutsche Jugendwehr!“

Paul Westreich

### Gedanken zur Zeit

Papierner Prinzipien. Zwei Fragen beherrschten das politische Interesse der vergangenen Wochen, der russische Frieden und die preussische Wahlrechtsreform. Es fällt auf, wie sehr Parlament und Presse von dem Gedanken einseitig leiten lassen, daß vergangene Entschlüsse, früher formulierte Ansichten so bindend sind, daß man neu auftauchenden Verhältnissen gegenüber jede Unbefangenheit aufgibt. Daraus ergibt sich eine Rationalisierung politischen Handelns, die beinahe unerträglich ist. Denn es kommt dann mehr auf die logische Durchsetzung bestimmter Gedanken, als auf das Zugreifen zur rechten Zeit an, das Umstellungsfähigkeit und überlegene Einsicht voraussetzt.



In dem Verhältnis zur Balkenfrage gibt es zwei Möglichkeiten, zwischen denen man sich entscheiden muß. Entweder man nimmt an, Rußland wird wieder in alter Weise ein starker Einheitsstaat mit Expansionsdrang nach dem Meere, der sich von neuem die Fremdstämmigen unterjocht, oder man sieht das Kommende, daß sich um die Ostsee herum neue Staaten mit einem einheitlichen Wirtschaftsgebiet bilden, das starke Anlehnung an das deutsche Wirtschaftsgebiet suchen muß. Diese Frage hat mit den früheren Reichstags- und Parteibeschlüssen nichts zu tun, auch nicht mit Formulierungen wie „Verständigungsfrieden ohne Annexionen“. Wenn es sich darum handelt, die Prädikate „besonnen“ oder „unbesonnen“ zu verteilen, so würde ich den sozialdemokratischen Standpunkt „kleinbürgerlich unbesonnen“ oder noch besser „ideologisch reaktionär“ nennen, er sieht verschleierte Annexionen in Neubildungen, bei denen einen starken Einfluß zu haben Deutschlands gutes, blutig erkämpftes Recht ist. Ein Recht, das dem Deutschen auch Aufgaben für die Entwicklung seines Wesens stellt, um all das Knittrige, Kleinliche, Unfreudige aus sich wegzuschaffen. Es setzt voraus, daß der Deutsche dort einen andern Lebensstil für sich findet als etwa die heutige Beamtenkaste der Stadt Posen mit ihrem Klassendünkel und den daraus sich ergebenden minderwertigen menschlichen Eigenschaften. Nicht eindringlich genug kann dem Deutschen gesagt werden: du hast „Kultur“ zu schaffen, suche dir Aufgaben, die dich lösen von jener Enge des deutschen Lebens, die die zwei Jahrhunderte der Armut nach dem 30jährigen Krieg dir auferlegten. Wer diese Aufgaben nicht sieht, soll das Wort „Demokratie“ nicht in den Mund nehmen.

Überhaupt wäre es besser, das Wort Demokratie verschwände aus unserem politischen Leben und würde durch das Wort „Volksstaat“ ersetzt. Bei allen Erörterungen über das preussische Wahlrecht fehlt das eine, das Bewußtsein, daß die Umgestaltung desselben nur ein Anfang sein kann, um einen Organismus zu erzeugen, der uns vor der Gefahr der Überorganisation und der damit verbundenen völligen Verbürokratisierung schützt. Was nützt der Streit, ob gleiches oder Pluralwahlrecht, wenn es nicht Gelegenheit gibt, daß Sachkenner, praktische Menschen der Arbeit an des Volkes Zukunft mitmachen, ohne sich in Wahlreden prostituieren zu müssen. Laßt uns doch darüber nachdenken, haben wir Deutschen nicht die Pflicht, es anders zu machen, als Schlagworten nachzulaufen, mit denen ehrgeizige Theoretiker eine Fata morgana in die Wolken malen. Wirklichkeiten! Wirklichkeiten! Man möchte schmerzlich ausrufen: seht ihr denn nicht, daß sie ferne Ziele in sich tragen, die ihr ausbauen müßt wie einen gotischen Dom? Das Mittelalter baute mit Steinen, wir müssen mit Menschen bauen, und diesen Dom der Zukunft nenne ich dann Volksstaat.

E. D.

## Kulturpolitischer Arbeitsbericht

**Der deutsche Käuferbund** „Wer lebt, muß kaufen, wer kauft, hat Macht, und Macht verpflichtet!“

Der Dürerbund und der Werkbund wenden sich in ihrem Bemühen um die Förderung der Qualitätsarbeit nicht nur an die Hersteller und Verkäufer, sie suchen vor allen Dingen bei den Käufern Verständnis für gute und zweckmäßige Waren, für Materialechtheit zu erwecken.

Das soziale Verantwortlichkeitsgefühl der Käufer wird besonders betont von den Käuferbündeln.

Die Käuferbünde wollen den organisierten Arbeitgebern und Arbeitnehmern als dritten, gleichberechtigten Faktor die organisierten Käufer zur Seite stellen. Die erste Käuferorganisation wurde in Amerika gegründet, die „National Consumers' League“. Von dort kam die Idee

nach Europa und fand zuerst in Frankreich, später in der Schweiz Nachahmung durch die Gründung der „Ligues sociales d'Acheteurs“. Im Jahre 1907 erfolgte in Deutschland die Gründung des „Deutschen Käuferbundes“, einige Jahre später die Bildung gleichartiger Organisationen in Belgien, Spanien, Italien. In England wirkt im Sinne der Käuferligen die „Anti-Sweating League“.

Die Käuferbünde suchen ihre Anhänger um eine Idee zu sammeln. Sie gewähren ihren Mitgliedern keine Vorzugspreise oder andere materielle Vorteile. Die Organisationsarbeit gestaltet sich deshalb verhältnismäßig schwierig. Die Aufmerksamkeit der Masse ist am leichtesten durch die Vorkommnisse zu gewinnen, die eine gewisse Erregung der Öffentlichkeit bewirken. Eine solche Sensation stellte z. B. die Heimarbeitausstellung 1906 in Berlin dar. Die Ausstellung zeigte, daß auch an den elegantesten Kleidungs- und Wäschegegenständen, duftigen Spitzen, kunstvollen Stickereien Heimarbeiternot und -elend flehte. Sie appellierte an den Egoismus der Käufer, indem sie zeigte, daß die unter den elenden Verhältnissen hergestellten Waren zu Verbreitern von allerlei Krankheiten werden können, weil den Heimarbeitern oft genug der gleiche Raum als Arbeitswerkstatt dienen muß, in dem gesunde und kranke Familienmitglieder schlafen, wohnen. Der Eindruck dieser Ausstellung auf die breite Öffentlichkeit war ein so starker, daß wohl jeder sich mitverantwortlich für die offenbarten Zustände fühlte. Um dieses einmal erwachte Verantwortlichkeitsgefühl nicht wieder einschlafen zu lassen, wurde von Vertretern der Arbeitnehmerschaft, der Frauenbewegung, sozial gesinnten Unternehmern und Sozialpolitikern der Deutsche Käuferbund gegründet. Nach mehrjähriger Tätigkeit wurde das ursprüngliche Programm erweitert und vertieft, das Ziel weiter gesteckt. Nach dem § 2 seiner Satzungen hat der Deutsche Käuferbund sich die Aufgabe gestellt:

„Die Erweckung und Pflege guter Käufer sitten, d. h. bei dem kaufenden Publikum das Gefühl der Verant-

wortlichkeit gegenüber den Arbeitgebern, Handelsangestellten, Werkstat- und Heimarbeitern zu wecken; auf die Arbeitgeber und die Gesetzgebung einzuwirken, um Verbesserungen im Arbeitsverhältnisse der Handelsangestellten, Werkstat- und Heimarbeiter zu erzielen;

den Einfluß des kaufenden Publikums für den Kampf gegen die Schmutz- und Schundliteratur und gegen die Auswüchse der Geschäftsreklame und ähnliche Mißstände nutzbar zu machen und das kaufende Publikum zur Bevorzugung der Qualitätsware zu veranlassen.“

Der Käuferbund ist also bestrebt, die Macht der Käufer in mehrfacher Richtung zu benutzen. Durch rechtzeitige Bestellungen und Einkäufe trägt der Käufer dazu bei, die Arbeit der Geschäftsleute, Angestellten, Arbeiter so zu verteilen, daß eine Überhegung und Überanstrengung vermieden wird. Durch Vornahme von Reparaturen in den gefürchteten „toten“ Zeiten kann die arbeitslose Zeit mit ihrer Not für die Arbeitnehmer weniger fühlbar gemacht werden. „Borgen“ und „Abhandeln“ müssen zugunsten gesunder, objektiver Verkaufsumstände bekämpft werden.

Freiwillige Reformen, z. B. frühzeitigen Geschäftsfluß, können die Arbeitgeber oft nur einführen, wenn sie sich auf das soziale Verständnis ihrer Kundschaft verlassen können. — Manche der gesetzlichen Bestimmungen sind in bezug auf die Durchführbarkeit nicht minder abhängig von der sozialen Einsicht der Konsumenten, z. B. die Vorschrift über die Beschäftigung der Arbeiterinnen in Putzateliers an Sonnabenden nach 5 Uhr.

Der Einfluß der Käuferbünde darf sich aber nicht nur auf die Produktionsbedingungen beschränken, auch zur Produktion selbst muß der einsichtige Käufer Stellung nehmen und seine Macht nutzbar zu machen suchen, d. h. vor allen Dingen die Bestrebungen unterstützen, die auf eine Förderung der Qualitätsarbeit hinauslaufen.

Einen Einblick in die bisher geleistete

Arbeit der Käuferbünde gewährte die im September 1913 in Antwerpen abgehaltene II. Internationale Konferenz, an der Vertreter aus Amerika, Frankreich, der Schweiz, England, Belgien, Deutschland teilnahmen.

Im Mittelpunkt des Interesses stand die Heimarbeiterfrage, und erneut wurde die Forderung erhoben, Mindestlöhne für die Hausarbeiter durch Gesetze einzuführen, daneben aber kamen auch eine Reihe anderer Fragen zu eingehender Behandlung. Den Käuferbünden wurde empfohlen, für die Abschaffung der Nachtarbeit in den Konfektionswerkstätten einzutreten, den Käufern zur Pflicht gemacht, nicht durch Vorschriften zu kurzer Liefertermine selber Veranlassung zu Überstunden zu geben. — Für die Bäckereien wurde Abschaffung der Nachtarbeit gefordert, ein Ziel, das in Deutschland inzwischen durch den Krieg erzwungen wurde. — Weitere Verhandlungsgegenstände waren die Trinkgeldfrage im Gastwirtschaftsgewerbe, die Arbeitszeit der Postangestellten, vor allem aber die Mittel, die den Käuferbünden zur Erreichung ihrer Zwecke zur Verfügung stehen: Weiße Liste, Schutzmarke, Empfehlungsplakat. Einheitlichkeit in der Anwendung dieser Empfehlungsmittel für gute Waren konnte indessen noch nicht erzielt werden, weil die wichtigste Voraussetzung noch fehlt: Einheitlichkeit in bezug auf die Forderungen, die an ein „gutes Haus“ zu stellen sind. — Auf Antrag des Deutschen Käuferbundes wurde die Internationale Vereinigung der Käuferbünde mit der Ausarbeitung von Vorschlägen für diese Mindestforderungen beauftragt, die dann eine eingehende Behandlung auf der III. Internationalen Konferenz 1917 in Berlin finden sollten.

Der Deutsche Käuferbund hatte sich mittlerweile in zahlreiche Ortsgruppen gegliedert, die durch Aufstellung lokaler „weißer Listen“ (Empfehlung sozialpolitisch einwandfreier Firmen) das Geschäftsleben beeinflussten und ihre Mitglieder wie die Käufer überhaupt durch Vorträge, Käuferkurse, Fabriktourneen, Institutsführungen zu bilden

suchten. Da griff der Krieg auch in dies Werk ein, legte alles normale Geschehen so lahm und gestaltete die Bedingungen der Werkstätigkeit, des Warenangebots und -einkaufs so aus, daß die Käuferbundtätigkeit im alten Sinne zunächst eingestellt werden mußte. Die schaffenden Mitglieder des Käuferbundes beteiligten sich an mancherlei sozialem Hilfsdienst, die Geschäftsführerin insbesondere an der Arbeit im „Nationalen Frauendienst“, zuletzt längere Zeit in der Abteilung für Konsumfragen, bis auf ihre Anregung, durch sie aufgefordert und einberufen, der „Kriegsauschuß für Konsumenteninteressen“ ins Leben trat, in dessen Zentralausschuß die Sekretärin Sitz und Stimme hat. Hier war sie den Tendenzen des Käuferbundes gemäß an allen Bestrebungen und Unternehmungen, Eingaben, Aussprachen mit Reichs-, Landes- und Stadtbehörden beteiligt, die den Sinn hatten, der Ausbeutung der Konsumenten und der Arbeiterschaft durch Wucher, Betrug, Warenverschlechterung, sozialpolitische Rückschritte entgegenzuwirken, insbesondere forderte sie von vornherein stets öffentliche Bewirtschaftung, Beschlagnahme, Rationierung der unentbehrlichsten Lebens- und Bedarfsmittel. In gleicher Richtung bewegte sich eine Eingabe der größten, der Groß-Berliner, Ortsgruppe an die Gemeinden Groß-Berlins auf landwirtschaftliche Ausnutzung aller im Gemeindefeldbilde liegenden unbenutzten Grundstücke und Organisation des privaten Vorgehens im gleichem Sinne.

Der Zusammenhang mit den Mitgliedern, die in der Mehrzahl der Idee treu blieben, wurde aufrechterhalten.

Von den ausländischen Parallelbünden arbeitet die Schweizer Organisation tapfer weiter und hielt auch die Verbindung mit dem deutschen Bunde aufrecht, der selber immerhin auch seine alten Ziele nicht aus den Augen ließ, obgleich die militärische Gestaltung des öffentlichen Lebens und Arbeitens, die provisorische Kriegssozialgesetzgebung und -praxis, das Hilfsdienstgesetz, eine vorläufige Requisition sehr nahelegten. Der Käuferbund

war beteiligt an der die Mode- und Kunstkriegsgruel bekämpfenden Ausstellung des „Museums für Kunst in Handel und Gewerbe“ (Osthaus-Hagen), er erließ zu Anfang der Kriegszeit einen vielbeachteten Aufruf an das Publikum, seine Einkäufe möglichst wie sonst nach Bedürfnis einzurichten und Qualitätsware zu bevorzugen, um den „guten“ Handel zu stützen und das nationale Wirtschaftsleben vor gefährlichen Erschütterungen zu bewahren. Der Käuferbund schloß sich dem Protest gegen die Wiederverlängerung der Verkaufszeit während des Sommers an. Für den Wiederbeginn der Friedensarbeit wurden Vorbereitungen getroffen, indem z. B. die Frage der Hebung, Einstellung und Befriedigung des Käufergeschmacks durch Anregung gewerblicher Typenbildung (Typenwettbewerb, Abrede mit sozialpolitisch einwandfreien Werken über die preiswerte Herstellung der erwählten Warentypen und die Propaganda für ihren Vertrieb) konferiert wurde. Die Frage der „Moden“-bekämpfung steht auf dem Programm der nächsten Zukunft. Demnächst wird auf Einladung des Käuferbundes eine Konferenz sozialpolitischer Verbände zusammentreten, um über die Frage der Abzahlungsgeschäfte, Erzielung anständiger Bedingungen und Sicherung und Innehaltung derselben, eine einheitliche Willensformulierung herbeizuführen, eine Angelegenheit, die ja auch für die „Kriegsgetrauten“ von grundlegender Bedeutung ist.

Der Käuferbund wird nach Kriegsende unentbehrlicher sein als je zuvor, weil die Notsozialpolitik der Kriegszeit im Frie-

den noch mehr als jetzt bedroht und umgangen werden wird. Gewiß hat mancher Sozialrenommist in der Friedenszeit, manche Firma einer „weißen Liste“ inzwischens ihren (frupellosen Geschäftsgeist offenbart, um so gründlicher müssen also die Fundamente verankert werden. Gesetzeszwang allein erzeugt einen Mechanismus ohne Seele. Freie sozialpolitische Tätigkeit aus dem Volke erst macht die künstliche Organisation zu einem Organismus. Diese Durchinnerlichung der starren Gesetzmäßigkeit, die Erziehung der Verbraucher zur Verantwortlichkeit, zur Sozialgesinnung, zur Wertware will der Käuferbund sich zur Aufgabe machen. Manche Neuerung und Neueinstellung, vielleicht eine andere Mitgliederrekrutierung und Zielfestlegung werden vonnöten sein. Das werden die Umstände bei Friedensbeginn mitbestimmen. Seine materielle Uninteressiertheit und die Ausweitbarkeit seines Programms befähigen den Käuferbund dazu, bei jedem wichtigen Anlaß die divergierenden Kräfte zu sammeln, überhaupt den Kartellgedanken für die Arbeit von Gewerkschaften, Genossenschaften, sozial- und kultureller reformerischen Organisationen zu pflegen, seine Verwirklichung vorzubereiten. Diese Richtung auf Vereinigung ist Kulturwille, denn ohne soziale Grundstimmung und Tätigkeit gibt es keine Volkskultur und ohne bewußtes Kulturstreben aus einer Zentralstaats- und Menschheitsauffassung, die nur durch Bildungsarbeit verbreitet werden kann, keine sinnvolle Sozialarbeit. Eins hängt am andern.

Hilse Müller-Oestreich

Bezugspreis der „Umschau“ vierteljährlich: durch den Buchhandel M 4.—, durch die Postanstalten M 4.06, direkt vom Verlag unter Kreuzband M 4.30, Ausland M 4.75. Probenummern versendet der Verlag gegen Einsendung von 75 Pf. Herausgeber Eugen Diederichs, Jena, Carl Zeißplatz 5. Bei unverlangter Zufendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. Druck von Kadell & Sille in Leipzig.

# die Tat

Monatschrift für die Zukunft  
deutscher Kultur

10. Jahrgang

Heft 2

Mai 1918

## Eugen Diederichs Der Weg zum deutschen Volksstaat

Nachfolgender Aufsatz ist entstanden in innerer Auseinandersetzung mit den Debatten auf den beiden Lausitzer Kulturtagungen, speziell mit denen der zwei Antipoden Max Weber und Max Maurenbrecher. Er greift über die Gegenwart hinaus, die ohne Zweifel das allgemeine, gleiche Wahlrecht für den preussischen Landtag bringen wird, und stellt sich vor die Probleme, die dann erst kommen werden. Er will nicht den Stein der Weisen bringen, aber er beansprucht, ernsthaft diskutiert zu werden. Sonst drehen wir uns beständig mit politischen Parteischlagworten im Kreise herum und kommen nicht weiter. E. D.

**D**er deutsche Volksstaat kann nicht nach mechanischen Prinzipien von irgendeinem Standpunkt her konstruiert werden, sondern er muß von Grund auf gebaut werden wie ein gotischer Dom. Seine Spitze bedeutet nicht der Monarch, sondern der Geist. Darum muß er als Grundlage das Wirken der Einzelpersönlichkeit haben, deren Lebensinhalt nicht rücksichtsloses Geldverdienen ist, sondern Bildung des Eigenlebens im Sinne Alexander von Humboldts, der zuerst den Begriff „Kultur des deutschen Geistes“ prägte.\* Jedes nach Schöpfung verlangende Eigenleben braucht Entwicklung zum Ganzen: zur Familie, zum Volk, zur Menschheit, zu Gott. Wer glaubt, er könne sich heute auf familiären oder nationalen Egoismus beschränken und später zur geeigneten Zeit weiterdenken, betrügt sich und andere mit Phrasen. Kein Bau läßt sich aufführen ohne den endgültig bestimmenden architektonischen Grundgedanken.

Satten wir bisher einen deutschen Volksstaat? Nein! Solglich kann

\* Leopold Ziegler hat in einem 1903 erschienenen Buch: „Vom Wesen der Kultur“ (br. M 4.—, verlegt bei Eugen Diederichs in Jena) den Begriff „Kultur“ in seinem Unterschied von dem der „Zivilisation“ scharf begrenzt.



er nicht dadurch errichtet werden, daß neue Anbauten an das alte Haus kommen oder daß ein neuer Slicken aufs alte Kleid gesetzt wird. Auch nicht dadurch, daß politische Parteien, die nacktes Erwerbsinteresse vertreten, sich ein Kulturmäntelchen umhängen und dann gegeneinander hegen. Oder dadurch, daß man nur an den nächsten Tag denkt und fortwurfelt, weil man auf den politischen Messias warten will, der die richtige Direktive von oben geben soll. Da er aber nicht kommen will, begnügt man sich bequemerweise „Systematisierung“ gleich „Idee“ zu setzen. Unser Generalstab hätte aber versagt, wenn er nur Mechanismus wäre, er ist Idee. Er ist zuerst Auslese gemäß der Idee, dann sinnvolle Ordnung, und zuletzt organisiert die Spitze das ganze Heer. Weder die Beamtenschaft des Staates, noch die Vertretung des Volkes, noch die freie Kulturtätigkeit einzelner Verbände stehen ihm heute gleichwertig gegenüber. Einen deutschen Volksstaat schaffen heißt darum, als Grundlage aus dem Volke heraus eine andere Beamtenauslese durch sinnvolle Lebensordnungen zu schaffen und dadurch wieder die Bürger zu erziehen, daß sie über ihre Privatinteressen hinaus denken.

Der Glaube, einen Zweckmäßigkeitsstaat dadurch zu konstruieren, daß man seinen Bürgern als höchstes Ideal den Götzen „Staatsgedanken“ einpflanzt, wie es jetzt in der Nachfolge von Hegel Soziologen wie Sombart und Ethiker wie Maurenbrecher tun, führt zu ideologischen Schattenspielen. Der Staatsgedanke kann nur wachsen aus dem Verantwortlichkeitsgefühl des Einzelnen und aus der Erleichterung der Möglichkeiten, sich auszuwirken.

Man muß ihn vom Geist her fordern und vom Geist aus positive Stellung zu seinen materiellen Grundlagen nehmen. Ändert man den öffentlichen Geist, wird auch der Staat sich umgestalten. Heute wird der preussische Staat nach Rittergutsprinzipien verwaltet, die oberste Spitze ordnet an. Der kommende Volksstaat muß nach dem Großindustrieprinzip organisiert werden. Denn wenn ein großindustrielles Unternehmen unübersichtlich zu werden droht, zerlegt es sich in selbstständig dastehende Nebengründungen, an der das Hauptwerk nur indirekt beteiligt ist. Die Leitung ergänzt sich aber in einer gewissen Selbstregelung aus den Persönlichkeiten, die durch ihre Leistungen hervortreten und die das Gegenteil von subalternen Naturen sind. Je mehr in der Industrie einer eine selbstständige Natur ist, je mehr er mit seiner Arbeitskraft auf sich nimmt, desto schneller wird er zu einem leitenden Posten avancieren.

Der Staatsgedanke kann nur für den ein letztes Ziel sein, der beständig am Leben wirkt. Keine Prinzipien führen ihn zur Wirklichkeit, sondern der Kampf von sich einander entgegensetzenden Kräften, die Spannung erzeugen. Das ist der Vorgang aller organischen Ent-

wicklung. Wie geht es heute im Staate nach dem Muster westlicher Demokratie zu? Erst wird im Parlament die Kurbel lebhaft angedreht, dann stemmen sich die bedrohten Interessen des historisch Gewordenen entgegen. Sofort pocht die Angst an die Tür, es geht zu schnell, darum ruft man das Oberhaus zur Hemmung herbei. Es dauert nicht lange, dann steht die Maschine quietschend still, es kommt zum Ruhhandel. Dadurch bildet sich dann der Krebschaden der Berufspolitiker aus, die ihr Denken weniger auf die Gestaltung des Lebens einstellen, als das Leben als Beispiel für ihre papierernen Prinzipien ansehen. Jeder verantwortliche Staatsmann macht bittere Erfahrungen mit dem Sachlichkeitsinteresse der politischen Parteiführer, es kommt ihnen immer mehr auf das Dogma der Partei an, als auf das Umlernen. Wie könnte man sonst seine Schäflein zusammenhalten! Genau so geht es ja auch mit der Kirche. Und doch erfordert das religiöse Leben ebenso wie das politische seine Weiterbildung nicht aus der Betrachtung des Historischen, aus der Analyse der Probleme, dem Hin- und Herwerfen des Wenn und Aber, sondern zuerst aus den Kräften des instinktiven Erfassens. Politisches Denken entwickelt sich nur dann gesund, wenn es parallel geht der Entwicklung des „Ich“ im Manne durch seinen bürgerlichen Beruf. Eine Volksvertretung muß daher eine Vertretung der Berufe in abgewogener Schattierung sein, sonst wird sie Advokatenwirtschaft wie in Frankreich und Italien, Wirtschaft der Glücksjäger wie in Nordamerika, Herrschaft der Plutokratie wie in England, Herrschaft des Kleinbürgers wie in Dänemark.

Ich habe im Märzheft der „Tat“ die politische Formel geprägt: Demokratie gleich Zivilisation, Aristokratie gleich Kultur. Auf den deutschen Volksstaat angewandt bedeutet sie zuerst die Herstellung eines Spannungsverhältnisses zwischen beiden Typen, die sich rhythmisch ergänzen und ablösen müssen. Gewiß lassen sich die gesetzgeberischen und kulturellen Aufgaben des Staates nicht nach dem Schema Zivilisation und Kultur glatt trennen, sind aber im Staatsleben die materiellen Interessen durch allgemeine Gesetze festgelegt, so muß eine andere Schicht die stärkere Betonung der immateriellen Seite erzwingen. Alle Gesetze und Ordnungen fordern in der Auswirkung keine mechanistische Anwendung, sondern ein Weiterführen ins Geistige. Das ist stets eine Sache der Wenigen; wollen es die Allzuvielen unternehmen, so landen sie bei der verlogenen Phrase.

Unsere Zeit hat ein ehrliches Zusammenarbeiten des demokratischen Prinzips mit dem aristokratischen nötig, der Staat braucht Bindung durch materielle Interessen und Individualisierung durch geistige Aufgaben, er braucht eine Volksvertretung, die im allgemeinen Wahlrecht beruht, und eine andere, die auf dem berufsständischen Prinzip sich aufbaut, deren Wahl also auf dem aristokratischen Prinzip beruht, so

daß die Berufstätigkeit bereits vorher eine Auslese geschaffen hat. Der deutsche Volksstaat braucht einen organischen Aufbau, sein Weg geht über Preußen. Mag sonst ein anderer deutscher Bundesstaat politisch weiter voran sein, er wird keinen Einfluß auf eine direkte Neubildung haben. Darum ist mit ihm anzufangen, und Anlaß bietet die jetzige Umgestaltung des preussischen Wahlrechts.

Es ist bisher noch kein Vorschlag gemacht, der etwas anderes wäre als das Aufsetzen eines Slickens, als ein Sinterberhinken hinter dem anscheinend für den Tag unumgänglich Notwendigen, das heißt, dem, der am meisten schreit, wird am meisten gegeben, um ihm den Mund zu stopfen. Notwendig aber ist, den Staat so zu gestalten, daß weder Bürger noch Beamte auf den Befehl und die Weisung von oben warten. Sondern das Leben des Staates resultiere aus der Tatkraft des Einzelnen als erster Impuls und ende in der Sammlung aller Kräfte auf ein Ziel, das ausgeglichenes Insichruhen und zugleich Wachsen ist. Um ein Bild zu gebrauchen: das liberale Ideal der Ausbildung der geistigen Individualität des Einzelnen ist die Wurzel, das konservative Ideal organischer Gesetzmäßigkeit in den gesellschaftlichen Ordnungen ist der Stamm des Baumes und das sozialistische Ideal der Gemeinsamkeit ist die sich breitere Laubkrone. Der Sinn alles Wachsens sind aber die Früchte.

Mein Vorschlag für die Weiterentwicklung staatlichen Lebens in Preußen war sehr radikal: Kulturpolitik aus dem Stammesgefühl heraus, darum größte Selbständigkeit der einzelnen Provinzen unter Aufhebung des Herrenhauses. Selbstverständlich geht der Bezirk der Provinzen nicht genau mit den Volksstämmen zusammen, aber im großen und ganzen stimmt es doch: Sessen, Rheinland, Westfalen, Hannover, Schleswig-Holstein, Pommern, Preußen umfassen ganz scharf geschiedene Stammesarten.

Schon 1848/49 war, wie Meinecke in seinem Buch „Weltbürgertum und Nationalstaat“ nachweist, Preußen beinahe auf dem Punkte, zu einer ähnlichen Selbständigkeit seiner Provinzen zu gelangen. Es wäre noch zu zeitig gewesen, denn ohne das umschließende Band der großen, die Gemeinsamkeit beherrschenden Institutionen und Gesetze des Reiches, so wie wir sie heute haben, wären die Provinzen einem spießigen Partikularismus verfallen. Nur ein großer Staat kann an große Aufgaben denken. Aber heute ist es an der Zeit, die Steinischen Reformen der Selbstverwaltung weiterzuführen, denn der Bürokratismus und mit ihm die Mechanisierung und Überorganisierung des Staatslebens droht nach dem Krieg in verstärktem Maße, sobald riesenhafte Monopole eingeführt werden und der Staat auch an den anderen industriellen Unternehmungen, Banken usw. beteiligt sein wird.

Stein hat schon den preussischen Provinzen in ihren Provinziallandtagen eine gewisse Selbständigkeit gegeben, die sich mit Landstraßen, Kleinbahnwesen, Landesirrenanstalten und ähnlichem befassen. Sie sind nichts weniger wie Pflegstätten geistiger Kultur. Sie müssen also, wenn auf dieser Organisation weitergebaut wird, so ausgestaltet werden, daß sie umfangreichere Aufgaben und damit eine andere Zusammensetzung bekommen. Durch ihre erweiterten Aufgaben machen sie das Herrenhaus überflüssig, durch die Beschränkung ihrer Abgeordneten auf ein übersehbares Gebiet, d. h. übersehbar in bezug auf Persönlichkeiten, ermöglichen sie die ständisch berufliche Vertretung, die in ihrer Durchführung für das Herrenhaus nach den bisherigen Vorschlägen nichts weniger wie eine Persönlichkeitsauslese, sondern eine willkürliche Interessengruppierung ist.

Wie soll eine Provinzialvertretung der Zukunft aussehen und welche Aufgaben soll sie haben? Ich kann sie mir nur denken in der verlängerten Linie einer Stadtgemeinde, nur daß bei der Stadtgemeinde die Wahl allgemein demokratisch ist, während hier im Gegenrhythmus die Berufe durch das aristokratische Prinzip vertreten sind. Es wäre falsch, nun umständlich zu erspekulieren, wie die Verteilung am gerechtesten zu machen sei. Alle organisatorischen Grundgedanken müssen in einer einfachen geraden Linie liegen, so daß sie jedem ohne weitere Erklärung einleuchtend sind. Etwa wie die Franzosen jetzt während des Krieges, sofern ich richtig orientiert bin, ein Erbschaftssteuergesetz gemacht haben, das sich auf den monumental einfachen Satz gründet: Der Staat tritt bei jeder Erbschaft an die Stelle eines Kindes ein. Es gibt dabei weiter keine komplizierten Abstufungen. Wer vier Kinder hat, von dem erbt der Staat ein Fünftel; wenn nur ein Kind da ist, dann erhöht sich der Staatsanteil auf die Hälfte der Erbschaft. Höchst einfach! Ohne weiteres leuchtet jedem Sozialisten und Konservativen ein, du erwirbst deinen Besitz für den Staat in gleichem Verhältnis wie für jedes Kind.

Nehmen wir an, jeder Provinziallandtag hätte 120 Abgeordnete, so erhält ein Viertel Stimmen die Landwirtschaft, ein Viertel die Industrie und das Gewerbe. Sie bilden eine Hälfte der rein wirtschaftlich Interessierten, und gerecht würde sein, bei jeder Gruppe die Hälfte der Vertretung den Nichtbesitzenden, also den Arbeitern zuzuweisen. Das dritte Viertel hätten die geistigen Berufe zu stellen, Universitäten, pädagogische Berufskreise, Künstler, Schriftleiter von Zeitungen und sonstige frei vom Staat wirkende geistige Vereinigungen und Persönlichkeiten des allgemeinen Vertrauens. Das letzte Viertel rekrutiert sich aber aus den bewährtesten Kräften der Gemeindeverwaltungen, den Bürgermeistern der großen und mittleren Städte. Einesteils würden dadurch die am wenigsten bureaukratisch veranlagten Verwaltungs-

beamten für die praktische Behandlung aller öffentlichen Interessen gewonnen, anderenteils ist dadurch ein Kreis vervollständigt, aus dem die obersten Staatsbeamten sich rekrutieren.

Denn mein Vorschlag setzt sich dahin weiter organisch fort, daß das Abgeordnetenhaus des preussischen Staates sich zwar rein demokratisch durch das allgemeine Wahlrecht zusammensetzt, aber daß seine Abgeordneten aus den Vertretern der Provinziallandtage genommen werden müssen. Zehn Provinzen geben etwa 1200 Kandidaten; um eine größere Auswahl zu haben, könnte man auch auf ausgetretene frühere Vertreter der Provinzen zurückgreifen. Und nun kommt das Allerwesentlichste: Aus den Mitgliedern des Abgeordnetenhauses sind die höheren Beamten in der Staatsverwaltung für die leitenden Stellen zu entnehmen. Warum sollte nicht auf diesem Wege ein besonders tüchtiger Lehrer oder ein kulturell interessierter Hauptschriftleiter auch einmal Kultusminister werden können? — Die beste und sorgfältigste Auswahl von Führernaturen hilft nichts, wenn ihnen nicht auch Gelegenheit gegeben wird, sich durch ihre Tätigkeit fürs Allgemeine eine Stellung im Staatsleben zu erwerben, die lohnt. Schon Miquel hatte einmal den großen und guten Gedanken, aus den Gemeindevertretungen heraus die Staatsvertretung wählen zu lassen. Hier ist dieser Gedanke auf die Berufsvertretungen angewandt und die Gemeindevertretungen sind durch besondere Bevorzugung ihrer Oberhäupter noch in besonders starkem Maße beteiligt.

Gewiß hat der Vorschlag eine Gefahr, nämlich, daß der Fortschritt zumal in der sozialen Entwicklung gegenüber Frankreich und England sich verlangsamt, weil es an genügend drängenden radikalen Elementen im Parlament fehlt. Aber erkennt man diese Gefahr, so ist es einfach eine Sache der Technik, daß der Apparat so konstruiert wird, daß dieser Gefahr entgegengewirkt wird. Warum sollen z. B. die 30 Arbeitervertreter eines Provinziallandtages nicht zum Teil aus jüngeren Elementen bestehen, warum läßt es sich nicht auch den anderen auferlegen, daß ihre Vertreter nach Altersklassen abgestuft sind? Ich sollte meinen, erst dann hat ein Proporzwahlrecht für das Abgeordnetenhaus Sinn, wenn es sich um Persönlichkeiten und Gruppen der Provinziallandtage handelt. Mit einemmal kommen wir damit zu einer Neubildung der Parteien im Abgeordnetenhaus nach klar ausgesprochenen wirtschaftlichen Interessen unter Führung von Sachverständigen, die durchaus nicht einseitige Sachmänner zu sein brauchen. Ich unterstreiche ausdrücklich, es kommt auf Persönlichkeiten in der Volksvertretung an, und erst dann auf Sachkenntnisse. Wie wertvoll wird es aber sein, wenn auf diese Weise Kaufleute an jene Stellen in der Regierung kommen, wo Kaufleute und nicht Juristen hingehören.

Aus dem Aufbau der beiden Vertretungen ergibt sich ihre praktische



Tätigkeit. Es handelt sich nicht darum, genau abzugrenzen, was dient der Zivilisation, was dient der Kultur. Jede Provinz wird genau wie eine Stadtgemeinde ihren eigenen Etat haben und ihre direkten Steuern, die von denen anderer Provinzen je nach den Aufgaben, die sie sich stellt, verschieden sind. Sie wird sich auch ihren Oberpräsidenten selbst wählen und sich für einen abgelegten Minister bedanken. Aber über der Selbständigkeit der Provinzen steht das Interesse des preussischen Gesamtstaates. Er wird in Gemeinschaft mit dem Reichstag die Gesetze erlassen, für sozialen Fortschritt und Verkehr sorgen, er wird die indirekten Steuern bestimmen und aus deren Ertrag allgemeine Aufgaben fördern, resp. ihn auf die Provinzen verteilen. Selbstverständlich wird jede Provinz Kirche und Schule selbst verwalten, und ebenso selbstverständlich ist, daß jede Provinz auch ihre Beamten mit den anderen tauscht. Es kommt mehr darauf an, daß jede Provinz den Geist ihrer Auffassung dieser Kulturaufgaben entsprechend ihrer Stammesart ausbildet. Es werden sich dann erst eine große Zahl freier Verbände bilden, die die Staatsorganisation ergänzen, man wird die Frage Schule und Kirche im Verhältnis zum volklichen Leben ganz neu anschauen. Ich habe keine Angst, daß z. B. Bonn als Universität deswegen allzusehr unter den Einfluß des Kölner Erzbischofs gerät. Steht etwa die Münchener Universität unter dem Einfluß des Freisinger Erzbischofs? Haben nicht unsere Universitäten ihre eigene Verfassung? Und auch bei den Schulen ließe sich wohl ein Kiegel gegen die Bevormundung vorschieben. Jede Provinz wird sich eigene Aufgaben suchen, sobald das Staatsleben aus der Beamtenschablone gelöst ist und auf sich selbst gestellte Menschen sich auswirken können. Wie ein neuer Geist in die Schule und ihre Erziehungsgrundsätze einziehen kann, muß durch Experimente und nicht durch Kommissionsberatungen ausprobiert werden. Warum sollte auch nicht eine Provinz mit sozialen und bodenreformerischen Neuerungen beginnen, sobald Männer an der Spitze stehen, die nicht bloß die Problematik erwägen, sondern die tatkräftig fördern. Der deutsche Staat war bisher organisatorisch aufgebaut wie die romanische Organisation der katholischen Kirche, keine protestantische Selbstverantwortlichkeit, sondern Unterordnung unter hierarchische Ordnungen mit einer Spitze. Wir aber haben die Aufgabe, einen Volksstaat germanischer Art zu schaffen, der Individualisierung will.

Es ist noch alles zu leisten, damit auch die Monarchie ihre organische Stellung bekommt. Nicht als Statthalter eines weltlichen Gottesgnadentums, sondern als organisierender objektiver Geist, der die Staatsmaschine unablässig zu bessern sucht und sich mit Beratern umgibt, die erprobte Mehrer nationaler Tatkraft sind.

Ich habe das bestimmte Gefühl, daß die Chinesen ihren Staat viel

besser konstruiert haben, wie jeder europäische Staat. Es flingt das etwas absurd. Aber seit Ku-Sung-Ming\* nachgewiesen hat, daß die französische Revolution und mit ihr der europäische Liberalismus auf den Einflüssen der chinesischen Kultur beruht, deren Kenntnis die Missionare im 18. Jahrhundert vermittelten, sollten wir weniger hochmütig sein. Wohl noch kein europäischer Staat hat verstanden, das Wort „Freie Bahn allen Tüchtigen“ so organisatorisch in Wirklichkeit umzusetzen wie China. Jeder Bauernjunge kann dort, wenn er außerordentlich befähigt ist, durch ein wohldurchdachtes Ausleseystem ohne Schwierigkeiten einer der höchsten Mandarine werden. Jede Provinz hat ihre größte Selbständigkeit, ohne die Einheit des Reiches zu gefährden, alle Stände bilden einflußreiche Korporationen, die sich über die Provinzen hinaus organisiert haben.

Meine Vorschläge haben zur Voraussetzung die Entwicklung eines deutschen Geistes, der auf Tatkraft eingestellt ist und nicht auf Bevormundung von oben. Wie fläglich hat unser Staatsbeamtentum gegenüber der Bewucherung des Staates durch die Kriegsindustrie versagt. Der Fall Daimler ist ein beredtes Beispiel für das System, das keine eigene Verantwortlichkeit des ausführenden Beamten für das Staatswohl kennt. Man könnte sagen: gut, dezentralisieren wir den Staat auf irgendeine praktische Weise, die Zeit erfordert es. Damit wäre aber für einen deutschen Volksstaat noch nichts Rechtes getan. Die Forderung heißt: Baut ihn vom Geist der Einzelpersönlichkeit auf und gebt ihm als Ziel den Geist, der sich aus tatkräftiger Gemeinschaft heraus entwickelt. Den Geist der seelischen Würde, den Geist der Ritterlichkeit, den Geist der Wahrhaftigkeit zusammengefaßt in der Sehnsucht nach dem Geiste aller Gemeinsamkeit, den die Philosophen die Wechselbeziehung von Eros und Logos nennen, der in den Religionen den Namen Gott führt. Den Geist des schöpferischen Lebens.

**U**ber den Staat. Es ist eine Ausartung und philosophisch-bureaukratische Überhebung, wenn der Staat direkt das Sittliche verwirklichen soll, was nur die Gesellschaft kann und darf. Wohl ist der Staat die „Standarte des Rechts und des Guten“, die irgendwo aufgerichtet sein muß, aber nicht mehr. Die „Verwirklichung des Sittlichen auf Erden“ durch den Staat müßte tausendmal scheitern an der inneren Unzulänglichkeit der Menschennatur überhaupt und auch der der Besten insbesondere. Das Sittliche hat ein wesentlich anderes Forum als der Staat; es ist schon enorm viel, daß dieser das konventionelle Recht aufrecht hält. Er wird am ehesten gesund bleiben, wenn er sich seiner Natur (vielleicht sogar seines Ursprungs) als Notinstitut bewußt bleibt.

Jacob Burckhardt †

\* Ku Sung-Ming, Chinas Verteidigung gegen europäische Ideen. Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. Br. III 3.—.

## Ernst Lissauer / Drei Psalmen\*

Du, Gott, willst du manche zum Werke berufen

Du, Gott, willst du Menschen zum Werke berufen,  
So erntest du sie in Pressen und Rufen.

Dann schreien sie laut, sie bitten, sie flagen,  
Du bist an der Kelter, sie müssen ertragen,

Zerreibst die Kerne, zerstößt die Schalen,  
So wird das Wesen aus ihnen gemahlen.

### Der Psalm von den Wassern

Lang her kommen die Wasser in Wendung und Windung,  
Quellen, ihr Wurzeln der Ströme, ihr wißt das Meer und die  
Überall spüren die Wasser sich Öffnung und Spalte, [Mündung.  
Überall schließen sie auf die Kalker, Granite, Basalte.  
Stauend sammeln sie sich, durch die Geschiebe zu brechen,  
Strebend rollen sie ab in die breitausgeebneten Flächen,  
Witternd ziehn sie dahin durch die Länder, gewiß, daß sie münden, —  
Du, Gott, den ich meine, gibst Wassern Kraft, den Weg in die Meere  
zu finden.

### Der Psalm von der Inbrunst

Du, Gott, den ich meine, inbrünstiger Geist,  
Feuer, aus sich selber gespeist,  
Manchmal lässest du Brennen niederwehn,  
Daß Menschen weiß umstoben  
In der eigenen Blut wie in feurigem Ofen stehn,  
Und sie müssen dich mit Schmerzen loben.  
Gnädig bist du allen Brennenden,  
Nicht mit Worten unverehrt Benennenden,  
Dich mit Flamme Bekennenden.  
Du bist in sengendem Jubel, du bist in schmelzender Not.  
Du lohst im Irrsal, wenn es loht.  
Du wanderst in gelbscheinendem Lichte  
Über der irdischen Menschen Geschichte.  
Du hast in Lorenzo gestrahlt und in Savanorola verdammt,  
Du fachtest Loyola, du zündetest Luther,  
Du bist fröhlich aufgeglänzt in Goethes Mutter,  
Du bist in Gebbel dunkelblendend hochgeflammt.

\* Aus dem Werke: „Die ewigen Pfingsten, Gesichte und Gesänge“, das nach dem  
Briege bei Eugen Diederichs in Jena erscheint.

## Bernhard Dörries/III Sätze über Christentum und Krieg

**E**s ist sehr leicht, über den „blutigen Wahnsinn“ des Krieges sich zu entrüsten. Es ist auch sehr leicht, über das Elend des Krieges, über seine Opfer und seine Lasten zu jammern und zu flagen. Aber es ist besser, trotz aller Furchtbarkeit des Krieges das Große und Gute zu sehen, das er bringt und schafft.

2. Der Unglaube behält immer Recht. Wer im Kriege nur das Schlimme, das Schreckliche und Schlechte sieht, der findet, wohin er blickt, tausendfache Bestätigung. Aber Recht behält auch der Glaube, der Gott und das Gute sucht. Er schafft sich selber sein Recht und seine Wahrheit.

3. Was heißt an Gott glauben? Das heißt, an Welt und Schicksal und Leben glauben, mit festen Füßen auf dem Boden der Erde stehen und mit mutigem Vertrauen die Zukunft suchen und schaffen.

4. Alle Gedanken über Gott müssen der wirklichen Welt entnommen werden. Sie sollen uns der Kompaß sein, der durch den Wirrwarr der Welt uns den Weg in die Zukunft zeigt.

5. Wenn unsere Gedanken über Gott mit der wirklichen Welt nicht übereinstimmen, so müssen sie so oft geändert und, wo es nötig ist, in ihr striktes Gegenteil umgewandelt werden, bis tatsächlich die große Wirklichkeit der Dinge die Quelle unserer Gottesgedanken ist.

6. Wir leben nur zu gern in einer Traumwelt. Die wirkliche Welt ist voll und übervoll von Schmerz und Leid, von Kampf und Not und Schrecken. Der Krieg paßt nur zu gut in diese Welt hinein.

7. Gott hat sichlich seine Welt nicht wie einen Kinderspielplatz hergerichtet, noch weniger wie ein Paradies oder gar wie ein Schlaffenland. Sie ist ein Ackerland, das Mühe und Arbeit fordert. Sie ist ein Ringplatz, der die Anspannung aller Kräfte in hartem, ruhelosem Wettstreit nötig macht. Ein Schlachtfeld ist sie, auf dem nach heißem Kampf dem Tapferen die Palme winkt.

8. Wir wollen gegen alle Not und alle Schrecken der Welt mit allen Kräften kämpfen. Daß wir sie aus der Welt schaffen werden, ist sehr zweifelhaft. Wir wollen auch gegen das furchtbare Unglück des Krieges und seine Wiederkehr mit allen Kräften kämpfen. Daß wir den Krieg aus der Welt schaffen werden, ist sehr zweifelhaft.

9. Ein Schiedsgericht ist eine vortreffliche Einrichtung. Viel Anlaß zu Zwist und Mißverständnis kann es beseitigen. Aber es kann nicht darüber entscheiden, ob Frankreich seine verlorenen Provinzen zurück-erhalten und Revanche haben soll für seinen verlorenen Kriegsruhm, ob Rußland Konstantinopel bekommen und ihm auf irgendwelchem

Gebiete, das ihm nicht gehört, ein eisfreier Hafen, ein Zugang zum offenen Weltmeer gegeben werden soll, ob England als dem auserwählten Volke Gottes das Recht der Weltherrschaft zusteht, und auch nicht darüber, ob es erträglich ist oder nicht, daß Deutschland dem allen hindernd im Wege steht, und daß es im Wettkampf der Kräfte und der Arbeit seine Mitbewerber überholt und schlägt. Das aber bedeutet, daß es gerade für Fragen, die mit harter Notwendigkeit zum Kriege treiben, kein Schiedsgericht gibt und geben kann. Für solche Fragen gibt es keine andere Verständigung als den Krieg.

10. Ob uns das lieb oder leid ist, ist leider sehr gleichgültig. Es ist die Wahrheit.

11. Wer trägt die Schuld an unserem Kriege, diese furchtbare Blutschuld? Schwerlich die leitenden Staatsmänner. Sie haben wahrscheinlich getan, wovon sie glaubten, daß die harte, unentrinnbare Pflicht es so von ihnen fordere. Sie haben die schwere Bürde der Verantwortung auf sich genommen, weil sie überzeugt waren, daß sie es vor der Zukunft ihres Volkes nicht verantworten könnten, daß der Gluch ihres Volkes sie treffen würde, wenn sie es nicht täten. Sie müßten sonst moralische Ungeheuer und keine Menschen sein.

12. Vielleicht tragen die Völker die Schuld. Jedenfalls haben sie durch die ganze Entwicklung ihres Denkens, ihres Lebens und Strebens das ihrige getan, um jene großen Fragen, die zum Kriege drängten, aus sich herauszuarbeiten, sie immer fühlbarer und drückender zu machen, sie immer mehr zu schärfen und zuzuspitzen, bis es kam, wie es kommen mußte.

13. Aber das Wort Schuld ist das schwerste Wort unserer Sprache. Es ist auch im privaten und bürgerlichen Leben in keinem einzigen Falle möglich, bei einer Tat von Menschenhand, bei einer Verirrung, einem Verbrechen, und wenn es das offenkundigste wäre, die Schuld im strengen Sinne des Wortes festzustellen. Wir sollten das schlimme Wort Schuld, das so unendlich viel Unheil schon angerichtet hat, endlich ausscheiden aus unserem Denken und aus der Praxis unseres Lebens.

14. Was ist das Größte, das Bismarck getan hat? Es ist dies, daß er das Wort Schuld aus der Politik ausgeschaltet hat.

15. Wer trägt die Schuld an unserem furchtbaren Kriege? Nichts und niemand als der Allmächtige selbst. Er ist der Einzige, der sie tragen kann.

16. Kein Sperling fällt vom Dache, kein Haar von unserem Haupte ohne Gottes Willen. Entweder hat Gott diesen Krieg gewollt, oder — es gibt keinen Gott.

17. Der Krieg hat uns etwas besser gelehrt, was Glauben heißt und was der Glaube kann. Der Glaube hat nichts zu tun mit dem Fürwahrhalten von alten heiligen Geschichten und ehrwürdigen Sätzen



und Lehren. Er ist niemals etwas anderes als das ehrfurchtsvolle mutige Vertrauen zu irgend etwas, das der gegenwärtigen wirklichen Welt angehört.

18. Ein bequemer Glaube ist gar kein Glaube. Der Glaube hat nur dann Kraft und Wert und Leben, wenn er schwer ist.

19. Dann ist der Glaube am nötigsten, wenn er am schwersten ist. Wenn er gar keinen Sinn mehr zu haben scheint, dann ist er das Einzige, das nun überhaupt noch Sinn hat.

20. Alles ist möglich dem, der da glaubt.

21. Der Glaube hat unser Volk gerettet. Ohne den Glauben wäre es verloren gewesen.

22. Wir haben geglaubt an unseres Volkes Recht zu atmen und zu leben. Wir haben geglaubt an unseres Volkes wunderbare, immer neu sich verjüngende, immer neu sich verdoppelnde Kraft. Wir haben geglaubt an unseres Volkes weltgeschichtlichen Beruf, den niemand ihm nehmen kann, solange es sich selber treu bleibt. Wir haben von erster Stunde an aller erdrückenden Übermacht zum Trotz an unseres Volkes Sieg geglaubt.

23. Jeder Glaube ist Gottesglaube.

24. Der Krieg hat uns etwas besser gelehrt, was Liebe ist und wie sie sich auswirkt.

25. Er hat uns wie nie zuvor den Gott des Evangeliums erkennen gelehrt, den furchtbaren Gott, dessen Symbol das Kreuz Jesu ist.

26. Die Liebe ist gleichbedeutend mit der Allmacht. Nichts Schwächliches und Weichliches kann an der Liebe sein. Und nichts Schwächliches und Weichliches kann als Liebe gelten.

27. Die Liebe kann harte Hände, sie kann furchtbare Hände haben. Sie kann ihr liebstes Kind am Kreuze sterben lassen.

28. Die Welt ist auf vergebende Liebe gegründet. Was ist das? Das ist die Liebe, die sich selber gleich bleibt, die durch keinen Undank, keinen Unverstand, keine Enttäuschung, keinen Mißerfolg sich irremachen läßt, die unermüdet tut, was sie muß, alles Freundliche, Sonnige, Gütige, wozu ihr innerstes Wesen sie treibt, alles Harte, Unerbittliche, Furchtbare, das ihres Amtes ist. Sie geht ihren Weg. Sie tut ihr Werk. Sie verfolgt ihr Ziel.

29. Wer an den Gefreuzigten glaubt, der hat für alle Not des Lebens und alle Schrecken der Welt das erlösende Wort: Auch das ist Liebe, d. h. auch das ist notwendig für den Weltzusammenhang und für die Erziehung der Menschheit.

30. Es wird uns wahrlich nicht schaden, wenn wir auch in diesem Kriege das gewaltige Werk der Liebe des Allmächtigen erkennen.

31. Auch dieser Krieg ist ein Stück Weltgeschichte, das die Entwicklung der Menschheit fördern, das Menschen reifen und erziehen soll.

32. Was heißt: Gott ist die Liebe? Das heißt: Gott fordert das Opfer. Er fordert die rückhaltlose und rücksichtslose Selbstaufopferung.

33. Was heißt: Die Liebe Gottes regiert die Welt. Das heißt: Auf das Gesetz des Opfers ist die Welt gegründet.

34. Für jedes junge Leben, das entsteht, muß die Mutter ihr Leben wagen. Sie muß zum Opfer ihres Lebens bereit sein. Das ist der Quell des Weltsegens, den wir Mutterliebe nennen.

35. Alle schaffende Arbeit fordert ihre Opfer. Nur um so gewisser ist die Arbeit die Hoffnung der Welt.

36. Der Weg alles Fortschritts geht über Opfer hinweg. Nichts Großes und Hohes wird ohne Opfer errungen.

37. Der Krieg stellt die Menschheit wieder einmal mit harter Deutlichkeit unter das Gesetz des Opfers. Es ist nicht leicht. Es ist nicht angenehm. Aber es ist gut.

38. Jetzt wie niemals begreifen wir das Opfer von Golgatha, und daß aus ihm das Heil der Welt erwächst.

39. Der Mensch ist die Hauptsache. Nicht was er ißt und trinkt, nicht wie er sich kleidet und wie er lebt. Nicht Rang und Stand, nicht Titel und Würden. Nicht Reichtum und Schönheit. Nicht Wissen und Können. Nein, der Mensch selbst, sein innerer Wert, seine Seele, seine Rechtschaffenheit.

40. Wir sind nicht geboren, um glücklich zu sein, sondern um unsere Pflicht zu tun und unseres Lebens Aufgabe zu erfüllen.

41. Das Glück ist kein menschenwürdiges Ziel. Weder das zeitliche irdische Glück, noch die ewige himmlische Seligkeit.

42. Das Christentum ist keine Lehre, wie man glücklich oder selig wird. Sondern es ist eine Lehre, wie man ein Mensch wird, der in die Welt Gottes paßt, und den Gott brauchen kann für seine großen Zwecke.

43. Nicht ein Reich des Glückes und der allgemeinen Wohlfahrt darf die Hoffnung unserer Träume, das Ziel unseres Strebens sein, sondern ein Reich der Gerechtigkeit, der Wahrheit und der Liebe. Menschen müssen auf Erden wachsen, die des Adels ihres Menschnamens sich bewußt sind, treuer und tapferer, ehrlicher und besser, hochgesinnter und hochherziger, als sie heute sind.

44. „Das Leben ist der Güter höchstes nicht.“ Unser Leben bekommt seinen Wert nur, wenn wir Dinge kennen und haben, die uns wichtiger und wertvoller als das Leben sind, und für die wir deshalb das Leben einsetzen und verbrauchen und, wenn es sein muß, zum Opfer bringen.

45. In dem Wort Vaterland faßt sich jetzt alles zusammen, was uns lieb und teuer, was uns groß und heilig ist. An Gott glauben heißt jetzt: ans Vaterland glauben.

46. Kein Leben kann so wertvoll sein, daß es nicht für das Vaterland geopfert werden müßte. Niemals kann es heißen: Jetzt ist genug getragen und geopfert um des Vaterlandes willen.

47. Es kommt sehr wenig darauf an, ob irgendeiner unter uns lebt. Und noch viel weniger, wie bequem oder wie schwer er lebt. Aber es kommt alles darauf an, daß unser Volk lebt und seine Zukunft sieht und schafft.

48. Wäre der Mensch nicht die Hauptsache, wäre das Glück das menschenwürdige Ziel, wäre das Leben das größte aller Güter, dann wäre der Krieg unvereinbar mit dem Christentum. Da von dem allen das Gegenteil gilt, inwiefern stehen dann Christentum und Krieg im Gegensatz? Sagt es, wenn ihr es wißt!

49. Der Kampf ums Dasein ist das Gesetz für alle Kreatur. Daß der Mensch eine Ausnahme bilden soll, ist wissenschaftlich jedenfalls nicht zu beweisen. Es ist eine rein religiöse Forderung.

50. Der Friede scheint kein Heimatrecht auf dieser Erde zu haben. Er scheint nur hinter einem starrenden Wall von Waffen wohnen zu können. Der Krieg muß den Frieden schützen und sichern.

51. Der Krieg ist das Natürliche. Der Friede ist das Übernatürliche. Der Friede muß gepredigt werden. Der Krieg macht sich von selbst. Immer wieder müssen die Segnungen des Friedens und das Unheil des Krieges den Menschen vor Augen gestellt werden. Es scheint ihnen seltsam schwer einzugehen.

52. Jesus hat den Krieg weder gebilligt noch verboten. Er hat ihn als etwas hingenommen, das in diese Welt nun einmal mit hineingeht.

53. Er selbst ist aus dem Kampfe nicht herausgekommen. Er hat diesen Kampf gewollt und hat ihn mit den schärfsten Waffen bis zum äußersten geführt. Er hat auch die schweren Folgen seines Wirkens vorausgesehen, die Ströme von Blut, die um seines Evangeliums willen fließen würden. Und er hat die Verantwortung dafür auf sich genommen.

54. Es war ein Kampf um die Wahrheit, den er selbstverständlich nicht mit dem Schwerte führen konnte. Aber er hat seinen Feinden Schlimmeres angetan, als im blutigsten Kriege geschieht. Er hat ihnen genommen, was nach seinem eigenen Urteil unvergleichlich mehr als das Leben ist.

55. Der Friede, den er bringen und schaffen will, ist etwas völlig anderes als der politische Friede. Der politische Friede steht dem Evangelium nicht um ein Haar breit näher als der Krieg.

56. Die großen Friedensforderungen des Evangeliums sind keine Gesetze, sondern Ideale. Sie werden durch den Krieg in keiner Weise angetastet oder aufgehoben. Es fragt sich, wo sie ernster und besser beobachtet werden, ob im „Frieden“ oder im Kriege. Vielleicht im Kriege.

57. Noch nicht einmal das alte Gebot: „Du sollst nicht töten!“ wird durch den Krieg aufgehoben oder im geringsten in Frage gestellt. Noch nicht einmal in seinem einfachsten, buchstäblichen Sinn. Sonst wären unsere Soldaten Mörder.

58. Man soll aufhören von „Menschenmorden“ und „Völkermord“ zu reden. Wir tun damit unseren Soldaten das schwerste Unrecht an.

59. Wie viele von ihnen, und wenn sie Hunderte von Menschenleben auf dem Gewissen haben, kommen mit völlig reinen Händen zurück. Sie sind gerade umgekehrt gewachsen und gereift in jeder Mannestugend, in jeder Christentugend. Da sehen wir auf das Deutlichste, daß der Krieg keinem moralischen Urteil unterliegt.

60. Nichts, was Menschenhand vollbringt, ist an sich selber gut oder schlecht. Es gibt keine guten und keine schlechten Werke. Die Worte gut und schlecht können nur vom Menschen gelten. Wie der Mensch, so sein Werk. Alles ist gut, was aus guter Gesinnung hervorgeht. Alles ist schlecht, wozu ein schlechter Wille die Triebfeder ist.

61. Auch der Krieg ist weder gut noch schlecht. Es kommt darauf an, wie der Mensch im Kriege sich zeigt. Der Krieg ist die Gelegenheit für jede Schurkerei und jede Schlechtigkeit, auch für das Niedrigste, Schändlichste und Teuflischste, dessen ein Mensch fähig ist. Aber der Krieg ist auch der Anlaß für das Höchste und Beste, für adligste Güte und hehrstes Heldentum. Er wirkt wie ein Gericht: er macht die Menschen in ihrem Wert und Unwert offenbar.

62. Der „Friede“ ist um nichts christlicher als der Krieg. Und der Krieg um nichts unchristlicher als der „Friede“. Beide, Krieg und „Friede“, sind lediglich Proben für unser Christentum. Und es ist die Frage, welches die schwerere ist.

63. Es gibt eine Art von Frieden, über den die Menschen den Ernst und die Pflicht des Lebens vergessen. Und sie ersticken in Reichtum und Wohlleben oder in dem Streben danach. Und ihre Herzen verhärten sich gegeneinander in Neid und Haß und Rücksichtslosigkeit. Und nun leben sie erst recht in beständigem Kriege und jeder sucht nur den eigenen Nutzen, das eigene Weiterkommen, den eigenen Lebensgenuß. Und darüber verlieren sie den Sinn für alle höheren Interessen und hängen ihre Seele nur an das sichtbare, greifbare Gut und Glück. Und darüber meinen sie, Gott und alles Heilige, alles Unsichtbare nicht mehr nötig zu haben, und der Kampf für die Wahrheit, der Kampf gegen die Lüge, gegen alles Schlechte und Gemeine, der Kampf für ein reineres, besseres, höheres Menschentum kommt zum Schweigen. — Jesus würde sagen: dann lieber Krieg!

64. Wenn ich den Krieg mit einem Wort aus der Welt schaffen könnte, ich würde die furchtbare Verantwortung nicht auf mich nehmen. Gerade um des Christentums willen würde ich es nicht tun.

65. Wir wollen alles tun, um dem schweren, furchtbaren Unglück des Krieges ein baldiges Ende zu machen.

66. Aber es nützt sehr wenig, ein Unglück nur scheinbar abzutun und es den Leuten aus den Augen zu schaffen. Man muß seine Quellen verschütten und abgraben, um ihm wirklich und gründlich abzuhelpfen.

67. Die schweren Fragen, die den Krieg veranlaßt haben, müssen zum Austrag kommen. Sonst leben sie wie ein heimliches fressendes Übel fort, das man von der Haut nach innen trieb und das nun erst recht um sich greift und früher oder später zu desto schlimmerem Ausbruch kommt. Kein ärgeres Unheil könnte es für uns geben.

68. Der Krieg ist eine Arbeit, eine harte, schwere Arbeit. Es ist durchaus zu begreifen, daß man sich danach sehnt, sie aus der Hand zu legen.

69. Aber immer rächt es sich bitter, wenn man eine notwendige Arbeit unvollendet läßt. Nur in fertiger Arbeit steckt Segen.

70. Wir müssen die harte Arbeit des Krieges zum wirklichen Ende bringen. Nur dann haben wir unsere Pflicht erfüllt und die Zukunft unseres Volkes gesichert.

71. Der Krieg ist die Entscheidung von Machtfragen durch die Mittel der Macht. Er ist ein Sichmessen der Völker mit all ihren militärischen, materiellen, technischen, geistigen, moralischen und religiösen Kräften, mit allem, was irgendwie den wundervollen Namen Kraft verdient. Darum ist er eine Erprobung des Gesamtwertes der Völker, wie sie umfassender nicht zu denken ist.

72. Das Christentum gibt uns den rechten Sinn und das rechte Gewissen zu der Arbeit, die uns obliegt, es gibt uns Freude und Mut, Kraft und Ausdauer dazu. Aber es sagt uns bei keiner Arbeit, wie sie angefangen und ausgerichtet werden muß, wann sie fertig ist und wie sie dann sein und aussehen muß. Das alles geht aus Natur und Art der Arbeit selbst hervor, und nur ein Sachverständiger kann raten und entscheiden.

73. Jesus hat es ausdrücklich abgelehnt, in den Streit zweier Brüder sich zu mischen, die zu keiner friedlichen Teilung ihres gemeinsamen Erbes kommen konnten. Noch viel weniger würde er in diesen Weltstreit sich als Friedensvermittler einmischen.

74. Man kann nicht im Namen des Christentums gegen den Krieg protestieren. Man kann auch nicht im Namen des Christentums sagen: „Nun ist's genug! Nun macht endlich Frieden!“ Und man kann noch weniger im Namen des Christentums sagen: „So muß der Friede aussehen!“

75. Wer das unternimmt im Namen des Christentums, der handelt nicht bloß töricht und anmaßend, er handelt auch gegen Sinn und Ehre des Christentums. Man soll im Namen des Christentums ihm den Mund verbieten.



76. Der Staat ist notwendig auf den „Eigennutz“ gegründet.

77. Eine Staatsregierung tut alles, was von ihr gefordert werden kann, wenn sie mit strenger Gewissenhaftigkeit, mit starkem, Flugem und gutem Willen für das Wohl ihres Volkes eintritt und seine Zukunft sichert. Damit tut sie ihren Dienst auch an der Menschheit und hilft an ihrem Teile an dem Bau des Gottesreichs auf Erden.

78. Es ist unmöglich, daß sie daneben auch noch das Wohl und Wehe anderer Völker auf sorgendem Herzen trägt. Sie würde damit die Schranken überschreiten, die den Menschen gezogen sind. Sie würde in das Amt des Allmächtigen eingreifen und Vorsehung spielen.

79. Wir müssen den Grundsatz unseres großen Staatsmannes festhalten, daß uns alle nichtdeutschen Interessen „nicht die Knochen eines einzigen pommerschen Grenadiers wert“ sein dürfen. Es ist der allein richtige, der allein christliche Grundsatz.

80. Ein Verbrechen begeht eine Staatsregierung, die einen Vertrag nicht bricht, dessen Innehaltung das Dasein ihres Staates aufs Spiel setzen und über ihr Volk das Verderben bringen würde.

81. Wir stehen zu Österreich-Ungarn, nicht um in selbstloser Aufopferung unserem Nachbarvolke zu Hilfe zu kommen, sondern weil die eigene Sicherheit es so fordert. Aber gerade deshalb kann nun auch unser Brudervolk sich auf unsere Nibelungentreue unbedingt verlassen.

82. Wir treten ein für die Unversehrtheit der Türkei, nicht um den Fernen und Fremden als Ketzer zu erscheinen, sondern weil das eigene Lebensinteresse es so verlangt. Aber gerade deshalb kann das uns so fremde Volk im fernen Asien mit der sichersten Zuversicht auf unsern starken Arm vertrauen.

83. Wir kämpfen ausschließlich und allein für unser Recht. Für „das“ Recht zu kämpfen ist Frevel.

84. Wir kämpfen für unser deutsches Leben, für unsere deutsche Heimat, für unsere deutsche Arbeit, für unsere deutsche Freiheit, für unsere deutsche Kultur, für unsere deutsche Zukunft.

85. Für den Schutz der kleinen Nationen, für die Zivilisation, für die demokratische Weltentwicklung, für den allgemeinen Völkerfrieden, für das Heil der Welt zu kämpfen, für irgendeinen noch so idealen Zweck einen Kreuzzug zu unternehmen ist Frevel.

86. Wir sind nicht Gottes auserwähltes Volk. Gott hat uns nicht die Herrschaft über seine Welt verliehen und uns nicht das Richtschwert in die Hand gegeben. Wir sind weder die Obrigkeit noch die Polizei der Welt. Wir sind durchaus nicht verantwortlich für irgendwelches Unrecht, das irgendwo in der Welt geschieht, und haben weder die Pflicht, noch das geringste Recht, um deswillen die Welt mit Krieg zu überziehen.

87. Aber wir haben das Recht, auf dieser Erde zu leben, so gut wie

jedes andere Volk. Wir haben das Recht, uns einheitlich zusammenzuschließen und unser deutsches Reich zu bauen. Wir haben das Recht, in Frieden unserer Arbeit nachzugehen und unsere Kraft zu gebrauchen, wie Gott sie uns gab. Wir haben das Recht, unseres Vorankommens uns zu freuen und in friedlichem Wettbewerb die Zukunft unseres Volkes zu schaffen. Und wenn man uns darin wehren und hindern, und wenn man uns lähmen und einengen, und wenn man uns unterdrücken und Fleinmachen, und wenn man unser Leben und Schaffen antasten will, dann wollen wir, nein, dann müssen wir das Schwert aus der Scheide reißen und unser Recht uns wahren.

88. Das ist nicht bloß unser Recht, das ist unsere heilige Pflicht, und dieser Pflicht nicht nachzukommen, wäre die schwerste Sünde, die wir als Volk auf uns laden könnten. Es wäre die Sünde, die nicht vergeben werden kann.

89. Das alles bedeutet: nur ein Verteidigungskrieg ist berechtigt. Aber auch ein scheinbarer Angriffskrieg kann in Wirklichkeit ein Verteidigungskrieg sein.

90. Der Friedensschluß ist die letzte und schwerste Handlung des Krieges, die letzte und schwerste Schlacht. Er steht deshalb unter denselben Gesetzen wie der Krieg.

91. Wir dürfen auch im Friedensschluß nicht als Weltrichter auftreten und kein Straßamt ausüben. Wir dürfen uns nicht in Verhältnisse einmischen, die uns nichts angehen, und nicht die Beglückter anderer Völker sein wollen. Wir dürfen auch nicht darauf ausgehen, eine allgemeine Völkerverbrüderung zu schaffen. Wir haben ausschließlich und allein unser deutsches Interesse zu wahren, unsere deutsche Sicherung zu suchen. Das flingt sehr nüchtern, sehr eigennützig und sehr unförmlich. Aber das allein ist förmlich und recht und gut.

92. Es wird eine untere Grenze geben, unter die wir auf keinen Fall in schwächlicher Nachgiebigkeit hinabgehen dürfen. Aber es wird auch eine obere Grenze geben, die wir ebenfalls nicht überschreiten dürfen. Nicht, weil das hieße, die Rücksicht aus den Augen setzen, die wir auch unseren Feinden schuldig sind. Nicht, weil es uns um den Ruhm zu tun sein muß, daß wir auch im Siege bescheiden sein und Maß halten können. Nicht, weil wir unsere Pflicht gegen die Menschheit nicht vergessen dürfen. Sondern, weil es heißt, die Zukunft unseres eigenen Volkes gefährden, wenn wir es zum Gegenstand berechtigten Hasses machen bei der halben oder der ganzen Welt. Es darf am Feuer dieses Krieges nicht schon die Fackel entzündet werden, die über kurz oder lang einen neuen, vielleicht noch ärgeren Weltbrand gegen uns entfacht.

93. Ein „Eroberungsfriede“ ist Frevel. Ein „Verzichtsfriede“ ist Torheit und Verbrechen zugleich.

94. Das schönste, lockendste, größte und — fernste Ziel ist der „Verständigungsfriede“. Es ist ein religiöses, aber leider kein politisches Ziel.

95. Der Krieg schafft ungewollt eine Fülle moralischer Werte. Aber er kann und soll es sich nicht zum Ziel setzen, moralische Werte zu schaffen. Er kann es nicht. Und er soll es nicht.

96. Eine Verständigung mit Frankreich ist nur dann möglich, wenn wir Elsaß Lothringen herausgeben und uns für besiegt erklären. Eine Verständigung mit England ist nur dann möglich, wenn wir die englische Weltherrschaft anerkennen und auf unsere wirtschaftliche Weiterentwicklung verzichten. Eine Verständigung mit den Bolschewiki ist nur dann möglich, wenn wir selber Bolschewiki werden und unser Land und Volk dem russischen Chaos preisgeben.

97. Das einzig Mögliche und das unbedingt Notwendige ist die Sicherung unserer deutschen Heimat, unserer deutschen Arbeit, unseres deutschen Volkstums, unserer deutschen Zukunft, vor allem die Sicherung gegen einen künftigen Krieg. Nicht das Geringste mehr und nicht das Geringste weniger dürfen wir fordern und müssen wir erreichen, als was dazu nötig ist. Und keine noch so idealen Gedanken und Zwecke dürfen uns daran hindern. Das allein ist fromm und recht und gut.

98. Abermal und noch einmal: Einzig und allein berechtigt ist der Verteidigungskrieg. Darum auch einzig und allein berechtigt ist der Verteidigungsfriede.

99. Wir müssen das Land unserer Väter schützen und das Land unserer Kinder schaffen und müssen tun und tragen, was dazu nötig ist. Oder wir sind's nicht wert, daß wir als freies Volk auf freier Scholle wohnen und nach eigenen Gesetzen unser Leben ordnen.

100. Um das Notwendige zu tun, kann es für unsere Kraft keine Grenze geben. Das Notwendige ist der Wille der Allmacht. „Was ich muß, das kann ich auch!“ Das ist der wunderrätige Grundsatz, der jedes tüchtige Menschenleben beherrscht. Es gibt kein rechtes Leben ohne das.

101. Das ist auch die Lösung, die mit ihrem Zwang und ihrer Verheißung über dem schweren Wege stehen muß, den unser Volk jetzt zu gehen hat. Wir dürfen nicht fragen, ob wir können. Wir können, weil wir müssen.

102. Trotz allem steht der Krieg in unversöhnlichem Widerspruch zum Christentum. Wie die Gegenwart in unversöhnlichem Widerspruch steht zu den letzten und höchsten Zielen der fernsten Zukunft. Wie die harte Wirklichkeit in unversöhnlichem Widerspruch steht zum — Ideal.

103. Das Christentum ist das hohe Lied von der vollkommenen Welt. In der vollkommenen Welt gibt es keinen Krieg. Der Krieg wird aus der Welt verschwinden, sobald die Welt — in den Zustand der Vollkommenheit tritt.

104. Wehe uns, wenn wir jemals aufhören wollten, nach dem hehren Ziele der Vollkommenheit zu streben! Wehe uns, wenn wir nicht mehr ganzen, vollen, praktischen Ernst damit machten! Wir wären nicht mehr wert zu atmen und zu leben.

105. Aber auch der lange schwere Weg zu diesem hehren Ziel und alle Entwicklungsstadien dieses Weges sind von Gott gewollt.

106. Das Christentum steht in demselben unverföhnlichen Gegensatz zum Kriege wie zum — Staat, diesem Gebilde der Macht und des Zwanges.

107. In der vollkommenen Welt wird es keinen Staat mehr geben. Aber der Staat ist unentbehrlich für die Erziehung der Völker zum Christentum, zur vollkommenen Welt. Darum muß er aufs höchste geehrt und auf das sorgsamste ausgebaut werden.

108. So lange es Staaten gibt, so lange gibt es auch immer neue Möglichkeit und immer neuen Anlaß zu neuem Kriege.

109. Auch unser langer furchtbarer Krieg hat uns viel Großes und Gutes gebracht. Er ist nicht bloß ein fluger Entdecker und Erfinder gewesen und hat uns zu ungeahnten Fortschritten der Wissenschaft und Technik geführt. Er hat uns auch viel Klarer und besser noch als zuvor den Wert und die Kunst der Organisation gelehrt. Eine Schule zum Sozialismus ist er uns geworden. In den straffen Zwang von Reih und Glied hat er uns eingestellt und hat uns doch gelehrt und gegeben, was rechte Freiheit ist. Er hat unserer Volksmasse zum lebendigen Bewußtsein gebracht, daß sie mit verantwortlich ist für Staat und Vaterland.

110. Die entscheidenden Leitworte des Menschenlebens hat der Krieg uns verstehen gelehrt wie nie zuvor: das Zauberwort Pflicht und das Zauberwort Freiheit, die Wunderworte Kraft und Leben, Familie, Staat und Volk, die Riesenworte Liebe, Glaube, Gott. Unter das Gesetz des Opfers hat er uns gestellt und uns wunderbares Heldentum geschenkt, das Heldentum des Schlachtfeldes und der stillen Kammer, das Heldentum, das der Lorbeer schmückt, und das heilige Heldentum der Dornenkrone.

111. Unser Volk willig und stark zu erhalten, um die harte Arbeit des Krieges zur rechten Vollendung zu bringen, keinen Tag zu spät, aber auch keinen Tag zu früh; alle Last des Krieges ganz selbstverständlich mit auf die eigene Schulter zu nehmen und sie am schwersten Ende mit zu tragen; für alle Not des Krieges unermüdlich nach wirksamer Hilfe zu suchen, aber über alle eigene Not, auch über das bitterste eigene Leid nicht ein einziges Wort der Klage sich zu gestatten; unerbittlich vom Volke mit starkem Vertrauen immer Größeres und Schwereres zu fordern, immer zum Schwersten selbst bereit; darauf allein alles Sinnen und Denken, alles Sorgen und Schaffen zu richten,

daß diese furchtbare Zeit des Todes und der tausendfachen Not, diese Zeit der härtesten Probe, auf die vielleicht jemals ein Volk gestellt worden ist, unserem Volk zu einer Zeit des Wachsens und Reifens wird, auf die es hinterher mit tiefem, frommen Dank zurückblickt, und die es fähig macht für die Forderungen der Zukunft — das ist die ernste, schwere, das ist die große, wundervolle Aufgabe der Führer des Volks.

## Reinhold Pland / Karl Chr. Pland und die Gegenwart

Wenn am 17. Januar 1919 der hundertste Geburtstag von Reinhold Pland gefeiert werden wird, dann wird wohl Deutschland zu Bewußtsein kommen, daß es einen seiner besten Männer bei Lebzeiten nicht würdigte und dann vergaß, einen der ganz großen Schwaben, einen Propheten, dessen Zeit heute erfüllt ist. Leider kann sein Hauptwerk „Testament eines Deutschen“ erst nach dem Krieg wieder erscheinen. (Leit.)

In einem tiefgründigen Aufsatz der Februarnummer hat Hermann Barge die nicht ganz kleine Frage zu beantworten gesucht, was der schwäbische Philosoph, dessen hundertsten Geburtstag das nächste Jahr bringen wird, dem heutigem Geschlecht zu sagen habe. Ein volles Mannesalter trennt uns schon von der Zeit, da er sein Testament schrieb, ein ganzes Menschenleben liegt schon zwischen uns und dem frächtigsten Ansatz seines geistigen und literarischen Schaffens. Da liegt es von vornherein nahe zu denken, Plands Bedeutung werde sich auf die große Gesamtauffassung der menschlichen Lebensaufgaben in Religion und Wissenschaft, in Recht und Kunst beschränken, und dementsprechend findet Hermann Barge die Leistung des Philosophen wesentlich in dem starken Drang nach der Wiederherstellung der verlorengegangenen geistigen Einheit unserer ganzen Kultur. Der Empirismus, der nicht nur die gesamte Wissenschaft, sondern auch die ganze Volksanschauung noch immer beherrscht, der Materialismus, der in seinem Gefolge das Streben der Individuen wie der kleineren und größeren Gemeinschaften fast völlig ausfüllt, endlich die Unfähigkeit des philosophischen Kritizismus, dieser rettungslosen Veräußerlichung Einhalt zu gebieten, lassen den Beruf der Plandschen Philosophie für das ganze geistige Leben der Gegenwart als einen außerordentlich hohen erscheinen. Unserer Naturauffassung gibt er das verlorene Zentrum wieder. Was die Säupter der Vergangenheit, Staat und Kirche, nicht mehr vermögen, unserem Innenleben ganzen Halt und feste Richtung zu geben, das schenkt uns die elementare Wucht und Schwere,



mit der Pland die ganze Welt unseres Sinnens und Strebens wieder ans schaffende Zentrum bindet. Wahrlich, es ist der Lebensleistung für einen Mann genug, wenn man seiner Arbeit eine solche Frucht zutraut und zuschreibt. Ja, schon ist man versucht zu fragen, übersteigt nicht diese Anerkennung schon das Maß dessen, was man sonst auf geistigem Gebiet als menschenmögliche Leistung anzusehen gewohnt ist? Kann ein Mann Philosoph und Prophet zugleich sein? Schließt nicht die Ruhe der Anschauung, die Festigkeit des Begriffs den übermächtigen Drang nach vorwärts aus, der Geist und Herz des letzteren ausfüllen muß, wenn er anders seinen Beruf erfüllen soll? Barge stellt denn auch in dieser Beziehung alsbald fest, daß Pland den großen geschichtlichen Individualitäten, sowohl den großen Einzelmännern als den Nationalitäten nicht voll gerecht geworden sei. Die Beurteilung, die er auf diesem Punkt seinem Philosophen zuteil werden läßt, entspricht freilich nicht der sonstigen Höhe seiner Kritik. Daß er in Rafael und Michelangelo, in Mozart und Beethoven trotz aller Schönheit, Kraft und Tiefe doch noch nicht sein Ideal von Kunst verwirklicht findet, in dem das Sinnliche zum vollen Träger und Ausdruck des Geistigen geworden ist, in dem Geist und Natur völlig verschmolzen sind, das ist wahrhaftig keine Schulmeisteri; hier geht einfach der rein menschliche Herzensdrang auch über das Höchste noch hinaus, was die bisherige, unzweifelhaft doch immer wieder an Einseitigkeit leidende Menschheitsentwicklung auch an reinsten Bild- und Tonkunst hervor gebracht hat.\* Wenn Barge aber weiterhin den zünftigen Historikern mehr prophetische Kritik an Stelle der bisherigen Erfolgsanbetung, also mehr selbständige synthetische Kraft an Stelle der bisherigen analytischen Weichheit wünscht, so geht das ganz in der gleichen Richtung. Gewiß muß jede große Individualität zunächst als selbständiges Zentrum gewürdigt worden sein; das Gesetz ihrer Größe will erst in seiner Besonderheit erfaßt werden, ehe es in seinem Verhältnis zu dem nächsthöheren Lebenszentrum und schließlich zu den höchsten und letzten Menschheitszwecken verstanden, gewürdigt und gemessen werden kann. Wenn Barge die feine kunstpsychologische Studie: Gesetz und Ziel der modernen Kunstentwicklung im Vergleich mit der antiken (1870) bezieht, so wird er finden, daß Pland auch in diesem Punkt sich selbst treu geblieben ist und wirklich alle Gerechtigkeit erfüllt hat.

Wir glauben also nicht, daß Barge die Schranke des Philosophen an dieser Stelle richtig bestimmt habe. Was er am Schlusse seines

\* Es ist eine seltsame Ironie, daß die noch heute lebenden persönlichen Schüler Plands (er war ja Gymnasiallehrer im Hauptberuf) einstimmig bezeugen, er sei alles gewesen, nur kein „Schulmeister“ — eben Kraft der vollständigen Versenkung in die Sache, die seine ganze Schultätigkeit kennzeichnete. Sein erster Biograph rühmt denn auch mit ganz genau denselben Worten dasjenige von seinem † Freund, was Barge an ihm zu tadeln findet. (Grabreden 1880, S. 34/35.)

Aufsatzes über den sachlichen Mangel seines Zukunftsbildes, mehr noch über die mangelnde kraftvolle Stellungnahme zu den brennendsten nationalen Aufgaben der Gegenwart beibringt, das geht denn auch erheblich tiefer, ja es würde, wenn es sich als richtig herausstellte, die Bedeutung Pland's auf eine wesentlich niederere Höhenlage herabdrücken, als er sich selbst zuschreibt und auch Barge selber ihm zugestanden hat. Wäre er wirklich nur einer von den vielen Vertretern des Humanitätsideals, hätte er nicht, wie er selbst sagt, dessen eigentümlich deutsche Fassung erst entdeckt, nun dann wäre der Titel seines letzten Werkes ein großer sachlicher Irrtum und persönlich eine bedenkliche Selbstüberhebung, ja Anmaßung. Zunächst ist aber auch hier wieder zu sagen, daß Barge offenkundig das Objekt seiner Kritik doch zu wenig nach seiner persönlichen Seite hin kennt, um auf diesem Punkt ein letztes ausschlaggebendes Urteil mit vollem Fug begründen zu können. Pland ist in der Tat weder persönlich noch sachlich ein „bedingungsloser Vertreter des Humanitätsideals“. Er weiß vielmehr gerade im schroffen Unterschied von einem solchen, von all den harten, realen Bedingungen zu reden, an die seine ob auch nur relative Verwirklichung auf dieser Erde geknüpft ist. Wie sein ganzer eigener Lebensgang kraft innerster Zielsicherheit eine bewundernswerte Folgerichtigkeit und stahlharte Konsequenz aufweist, so wußte er auch die Lebensleistung der deutschen Nation geknüpft an das Höchstmaß von äußerer und innerer Konzentration, und er hat gleich seinem Landsmann Fr. Vischer den schwäbischen Stammesgenossen ihre weiche Gemütlichkeit und das schlafe Sichgehenlassen nach Kräften verwiesen und ausgetrieben. Er hat das Jahr 1866 als wohlverdiente Züchtigung für den deutschen Süden empfunden und war seit 1848 von dem Führerberuf Preußens wenigstens in der Vertretung Deutschlands nach außen innerlichst überzeugt. Daß ihm das Bismarck'sche Neudeutschland nicht genügte, das war bei ihm keineswegs der Ausdruck eines engherzigen schwäbischen Protestlertums. Dazu hat er die westliche demokratische Freiheitsphrase viel zu sehr in ihrer inneren Hohlheit durchschaut. Auf der anderen Seite war ihm aber die straffe militärische Konzentrationsform Preußens eine viel zu wenig organische, menschliche. Wie jene bürgerliche Freiheit nur negativ die volle Entfesselung des Strebens nach Fortschritt und Gewinn bedeutet, so ist hier der Staat nur die äußere Deckung für das Gewonnene oder auch Geraubte. Die staatliche Einheit, die in früheren weit ärmeren Zeiten durch die Gemeinsamkeit des religiösen Glaubens ihre geistige, sittliche, weithin auch sogar rechtliche Ergänzung fand, deckt in ihrer von Bismarck mechanisch übernommenen europäischen Form völlig blind die Vergewaltigung des Schwachen durch den Starken, des Besitzlosen durch den besitzenden Unternehmer und Händler. Und eben diese Form des

Staatswesens — das sagt Pland unmittelbar nach der Bismarckschen Neugründung — treibt uns mit unheimlicher Konsequenz zum letzten furchtbaren Zusammenstoß mit der ganzen übrigen Kulturwelt. Denn dieser moderne Staat, erscheine er nun in englischer, französischer oder deutscher Gestalt, ist ja nichts als Hammer und Schwert in der Hand des blind raffenden Nationalwillens. Dem letzteren fehlt jedweder wahrhaftige lebendige Maßstab für das, was recht oder unrecht ist; denn im Kampfe des Erwerbslebens kommt die allgemeine europäische Form des Rechtswesens immer dem Besitzenden zugute und für den Besitzlosen, Verlierenden immer zu spät. So ist dieser Staat nur die Schutz- und Trutzburg des Mammonismus. Was wunder, wenn die schlauen Erben des alten Systems sich gegen den neuesten und stärksten Schild des neu aufstrebenden Kapitalismus zusammenschließen, um sich ihr vermeintliches angestammtes Recht und Erbe zu wahren?

Zweifellos verteidigen wir in diesem Weltkrieg unser ganzes Recht und unsere ganze Zukunft; aber heute noch ist beides nur erst eine Form, ein bloßes Existenzrecht ohne ausgeprägt deutschen Inhalt. Noch sind wir nicht so weit, daß wir der europäischen Zivilisation das Gewicht einer geschlossenen deutschen Kultur entgegenzusetzen hätten. Was wir vor unseren Feinden voraus haben, ist lediglich die stärkere, intensivere Verbreitung der technischen zivilisatorischen Mittel innerhalb des Volksganzen\*. Die Kultur selbst, deren Seele in der Herrschaft des gemeinsamen geistigen Prinzips über die ganze Volksgemeinschaft, in dem gliedhaften Durchdrungen- und Getragsen sein der letzteren durch das erstere besteht, die fehlt uns noch ebenso wie dem ganzen Europa. Vorläufig haben wir Deutsche nur den Ruhm, das technische Zeitalter auf seinen Gipfel geführt und den staatlichen Mechanismus zum Schutz des erworbenen Rechtes nach innen wie außen zu seiner vollkommensten Ausbildungs- und Anwendungsform gebracht zu haben. Wenn man das aber schon Organisation geheißen hat, so ist es eben nur erst tierische\*\*, noch keine seelisch menschliche, und der eigentlich deutsche Beruf, die Versittlichung und Beseelung der bisherigen losen Privaterwerbsgesellschaft, ihre Umwandlung in eine wahrhafte Berufsgemeinschaft ist bis heute ein bloßes leeres Soll, noch kein volles ganzes Haben. Einen Kenner des Testaments muß es wundernehmen, daß Hermann Barge, der im Beginn seines Aufsatze eben von diesem inneren Zusammenhang der geistig-sittlichen und der materiell-wirtschaftlichen Daseinsnot ausging, wie sie der Weltkrieg erst recht herausgestellt hat, nun die Pland'sche Lösung so gut wie ignoriert und über die ganze blutig drängende Not mit der Bemerkung weggeht, daß Pland — der doch eben diesen Krieg „als Ausdruck der traurigen Unvollständigkeit des

\* Was man so heute das lebendigere soziale Gewissen nennt. \*\* Der große staatliche Sangzahn muß halten, was etwa deren emsigen Freßzähnen zu entrinneu droht.

Rechtsbewußtseins der Völker“ mit voller Klarheit vorausgesehen und auf schärfste gekennzeichnet hat — eben auch dem lahmen Gedanken der internationalen Verständigung folge gegenüber dem der Selbstbehauptung des nationalen Volksstaates. Das ist einfach nicht wahr. Bei Pland handelt es sich doch wahrhaftig nicht um ein Vorwiegen pazifistischer Sentimentalität vor der strengen Forderung der Höchstspannung nationaler Kraft. Bei ihm geht es um den Sieg des deutschen Staatsgedankens gegenüber dem der blinden nationalen Willfür, um den Sieg der sozialen Ordnung und Wahrhaftigkeit gegenüber von dem „selbstisch faulen“ Trieb und Trick des ganzen bisherigen bürgerlichen Daseins, kurz, um den Sieg des klaren schlichten Rechts gegenüber von der Falschheit des bisher allmächtigen, maßlos geübten geheimen Profits, der bis heute in der virtuosen Handhabung der Standes- und Gewinnschraube den einzigen Nerv und Trumpf seiner traurigen Kunst erblickt.

Um was geht es eben jetzt in diesem Augenblick draußen im großen Weltkrieg, ebenso wie drinnen im Kampf um die neue preussische Volksvertretung? Um was anderes als um einen deutschen Frieden, das heißt um den Sieg des deutschen Gedankens, besser des deutschen Gewissens über die bisherige europäische Gewissenlosigkeit? Aber können wir den Völkern, ja der ganzen Welt Frieden und Freiheit schaffen, solange wir nicht einmal imstande sind, im Innern des eigenen Volkes den feindlichen Gegensatz der gehobenen herrschenden Stände und der arbeitenden dienenden Volksklassen zu überwinden? Mit anderen Worten: Vermag der deutsche Staat Meister zu werden über die Macht des Mammons, der immer versteckter und raffinierter sein absolutes Herrenrecht zu wahren versteht? Wird im besonderen der Vorstaat Preußen seinen klaren, zweifellosen Beruf erfüllen, mit dem Privilegium der Geburt auch das der herrschenden und gewinnenden Stände zu brechen, dem Starken den Herrschaftsanspruch zu entreißen und ihm dafür den Beruf des geistigen und sozialen Führers zu geben?

An dieser entscheidenden Stelle scheint es sich uns geradezu um eine Kopernikanische Tat in der Plandschen Staatsauffassung zu handeln. Bis heute suchen die Vertreter der erbten Herrschaftsrechte ihre Interessen durch die Forderung der berufsständischen Volksvertretung zu wahren; Kunst und Wissenschaft wissen auch kein anderes Mittel, um ihre Stimme gebührend in der Öffentlichkeit zu wirksamer Anerkennung zu bringen. Die gesamte Linke wittert aber hierin nur das Bestreben der möglichststen Erhaltung des Vorrechts von Bildung und Besitz. In Plands Munde hat die Forderung, daß die Volksvertretung das klare Abbild der beruflichen Volksgliederung sei, genau den gegenteiligen Sinn. Bei ihm ist der Staat der aktive Vertreter der Gesamtheit, der die einzelnen Berufsstände, indem er ihre Berufserfüllung



durch das Volksparlament in das Licht der vollen Öffentlichkeit rückt, für eben diese verantwortlich macht und ihnen dadurch die bisher geheime Handhabung der Gewinnschraube entwindet. Wir gestehen, daß wir weder für die Herstellung des sozialen Friedens, noch viel weniger für die des äußeren einen anderen Weg finden können als den hier vorgeschlagenen. Der geheime Profit an Geld und Standesehre war bisher der soziale Störenfried wie der beständige geheime Kriegshetzer; der Vater Staat war der machtlose Sklave seiner Laune und Willkür, und die Völker mußten bluten für seinen blinden, maßlosen Anspruch. Wird dieser Zankapfel der ständischen und völkischen Eifersucht mit Hilfe aller physischen und geistigen Staatsgewalt in den Mittelpunkt der Öffentlichkeit gerückt, so ist das offenkundig der Weg, seine geheimen Umtriebe zu entlarven und weiterer tieferer Verfeindung der Stände und Völker wirksam vorzubeugen. Eine Voraussetzung muß freilich zuerst erfüllt sein: die Selbsterfassung des deutschen Staates als des wirklichen und wirksamen Hauptes des ganzen Volkes. Und erst wenn der Staat es wagt, die bisherigen Berufsstände aus blinden Vertretern ihrer Interessen zu verantwortlichen, haftbaren Gliedern des Volksganzen zu machen, ist ihm die Erfüllung dieser Aufgabe gelungen. Diese kopernikanische Umstellung der bislang heimlich herrschenden Stände in die von dienenden Gliedern wird aber erst im gleichen Augenblick möglich, wenn jene Stände eben damit in ihre volle männliche Selbständigkeit und Mündigkeit gegenüber vom Ganzen eintreten und damit ihrer bisherigen unwürdigen Privatstellung entzogen werden. Freilich wird es ein schweres Stück Arbeit kosten, bis die seither übliche, staatlich konzessionierte, blinde Erwerbswut der staatlich geforderten öffentlichen Berufssehre und Berufsverantwortung weicht. Aber es ist beim geheimen Profit nicht anders als bei jeder Art geheimer Wollust, deren Maßlosigkeit es sich gefallen lassen muß, daß ihr durch die wirklichen Lebensbedingungen der körperlichen und geistigen Gesundheit Schranken gezogen werden. Im persönlichen Leben muß diese Selbstbeschränkung persönliche Tat bleiben. Der Erwerb aber ist mit der öffentlichen Forderung der Berufserfüllung so eng verknüpft, daß er nicht länger mehr dem engen Kreise des Privatrechts überlassen bleiben darf. Sonst versteckt er sich hinter der Macht des Nationalstaates, und dessen Selbstbehauptung kommt lediglich den geheimen Ausbeutern der ganzen Volkskraft zugute, für die nun der Titel Blutsauger weiterhin keine Verleumdung mehr ist. Was aber die großen Kriege anlangt, die angeblich der nationalen Selbstbehauptung dienen sollen, so entpuppen sie sich regelmäßig hinterher als furchtbarer Betrug. Der dreißigjährige Glaubenskrieg brachte den fürstlichen Absolutismus auf den Thron; die napoleonischen Revolutionskriege, angeblich für die Völkerfreiheit unternommen, dienten lediglich der



Erhebung der französischen Nation und ihrem Gelden; der jetzige Weltkrieg muß schließlich dem Prestige der englischen Flagge und dem durch sie gedeckten englischen Welthandel zum Dauerrieg verhelfen. Diesem Schwindel setzen wir gewiß mit Recht unsere deutsche nationale Selbstbehauptung entgegen, hoffen ihn aber doch durch unser Aushalten zu entlarven. Behauptet man aber weiter, der Krieg sei die einzig mögliche, die wahrhaftige Form der nationalen Selbstbehauptung, so ist dabei offenbar die Unbesiegbarkeit dieses Schwindels vorausgesetzt. Alle Kriege wären mithin umsonst gewesen. Der Betrug wird freilich immer neue Firmenschilder finden, hinter denen er sich versteckt; eben deshalb aber erklärt es Pland für die allernächste Staatspflicht, ihn immer da zu entlarven, wo er sitzt; daher seine Forderung des deutschen Berufsstaates. Setzen wir diesen bei uns durch, so sind auf der ganzen Welt die Tage des geheimen Profits gezählt. Der bisher schrankenlose Kredit des Siegers ist diskreditiert, sein Profit fängt an zu stinken. Bringen wir Deutsche es aber nicht so weit, nun so sind auch wir der großen Suggestion des Weltchwindels erlegen. Gäbe die deutsche Vaterlandspartei die Parole aus: Lieber keinen Verständigungsfrieden als einen falschen faulen, so hätte sie recht, falls sie bei uns selber zuerst nach dem Rechten sähe. Solange sie das nicht tut, müssen wir an ihrem ehrlichen Willen zweifeln, dem falschen geheimen Profit auf deutschem Boden ein Ende zu machen.

Dieser Grund ist wohl stark genug, um die höchste Aktualität des Testaments eines Deutschen für den jetzigen Augenblick zu beweisen; denn keine der beiden großen Strömungen vertritt folgerichtig den wirklich deutschen Gedanken. Hinter beide Programme kann sich der bis heute auch in Deutschland unbesiegte Urheber des Weltkriegs verstecken, und es ist leider allzu gewiß, daß keine der bisherigen Parteien ihm ernstlich zu Leibe gehen wird; denn alles Parteipapsttum braucht ihn viel zu nötig, um sich selber im Sattel zu halten. Wahrhaftig, man wäre versucht, nach einem wirklich deutschen Zentrum zu rufen, das sich als Keil zwischen die beiden einander so hart befehrenden und doch so eng aneinandergeklammerten Parteien legte. Die weiche und die harte sind gleich unzuverlässig in dem Punkt, auf den es just eben ankommt.

Bringen wir mit Pland den großen Glauben auf, daß Deutschlands Sieg schließlich den Sieg der Wahrheit bedeute? Damit wäre zugleich die Frage bejaht, ob wir Plands scharfen Trennungsschnitt zwischen dem Weltalter des jugendlichen Traums, der an der Unwirklichkeit leidet, und dem der männlichen nüchternen Reife, die sich dieser Wirklichkeit soweit möglich unterwirft, mitvollziehen. Denn der Verzicht auf den Sieg der Wahrheit ist auf die Dauer doch nur dann erträglich, wenn man ihn im Jenseits nachholt. Für wen aber der deus ex

machina eine unvollziehbare Vorstellung geworden ist, der muß doch wenigstens an eine schrittweise geistige Selbstdurchsetzung des Wirklichkeitskernes glauben. Das Wesen des Menschengeistes bestimmt Pland als „Selbstverwirklichung“. Diese Selbstverwirklichung setzt voraus, daß er nacheinander die äußeren Bedingungen seines Daseins und Lebens erkennt und durch Begreifen in seine Gewalt bekommt. In Christus ist der Menschheit praktisch die volle Offenbarung über ihren Weg zum wahren Leben geworden: Nur im dienenden Sicheinfügen ins Ganze, in dieser Selbstverleugnung, findet der Mensch sich selbst. So hat alle Ausbildung der Individualität, der kleinen persönlichen wie der großen nationalen, nur so viel Wert, als sie dem großen Ganzen dient. Aller Kultus von Individuum und Nation ist Götzendienst. Diese Wahrheit brachte den Christus ans Kreuz. Aber bis heute ist diese Wahrheit nicht entsiegelt, da er selber die Entriegelung der letzten Wahrheit einer unmittelbaren Gottestat zuschrieb. So ist die Christenheit geistig außerstande, mit dem Erbe ihres Meisters ernst zu machen. Durch jenen Glauben sind ihr die Hände gebunden. Aber während sie sich anfangs durch das Martyrium der Mitschuld an der bösen Welt ehtzog, macht sie heute den Sündenfall des Nationalismus und des sich hinter ihm bergenden Mammonismus fast widerstandslos mit und verleugnet so völlig das Kreuz ihres Meisters. Erwartet Pland von seinem deutschen Volk zuviel, wenn er ihm die Entbindung für diese immer stärker werdende Unwahrhaftigkeit zutraut? Pland nimmt dabei an, daß der volle Bruch mit dem Jenseitsglauben, wie er ihn zweifellos persönlich vollzogen hat, von der Masse des Volkes nicht so bald ertragen werden könne. (Auch mir scheint der unleugbare Unendlichkeitsdurst der Menschenseele bei Pland wohl erklärt, aber nicht voll befriedigt.) So ist denn auch bei ihm das zweite Zeitalter des Menschengeistes kein plötzlicher Einbruch der absoluten Wahrheit, sondern ebenso organisch bedingt wie die ganze Welt- und Menschheitsentwicklung. Sollte der Menschheit eine Zeit der Wahrheit, des Rechts und des Friedens beschieden sein nach Überwindung aller Jugendstürme und mit Ablegung aller Jugendträume, so wird das gleich dem reifen Mannesalter schon die Zeit sein, wo die beste Kraft der Jugend verbraucht ist, und die verhältnismäßige Ruhe wird mit dem Gefühl des rasch nahenden Herbstes teuer genug bezahlt sein. Wie jede Jahreszeit, so hat auch jedes Menschenalter, also auch jedes Menschheitsalter seine Lust und seine Last, seinen Frieden und seine Art Krieg. „Die Jugend kann, das Alter weiß, du kaufst nur um des Lebens Preis die Kunst, das Leben recht zu brauchen“, so sagt der Dichter, so meint es auch Pland.

Gegen diese Auffassung wird wohl auch H. Barge nichts einzuwenden haben. Wenn wir ihm nachdrücklich widersprechen mußten,

so taten wir's nur, weil die Gefahr besteht, daß das deutsche Gewissen wieder einmal am entscheidenden Punkt in die Irre geht. Da nun die ganze Masse des Volkes durch Parteizäune von der vollen Wahrheit abgeschlossen, durch die Parteibrille außerstande gesetzt ist, sie wirklich zu sehen, auch wo sie sich selber zeigt, nun vollends in der einen oder anderen Richtung der Kriegspsychose erlegen ist, so kann eine Wendung zum Besseren wirklich nur noch durch die freie Geisteswelt eingeleitet werden. Diese letztere aber ist nach dem Gesetz der geschichtlichen Gerechtigkeit verbunden, den als Führer zu wählen, der das erste starke Gefühl des sich anbahnenden und stufenweise steigenden öffentlichen Unrechtes zum klaren, vollen Ausdruck gebracht hat. Das hat der Verfasser des Testaments zweifellos getan. Er war der einzige, der schauernd sah, wie sich das deutsche Volk durch die Art der Reichsgründung ins europäische Labyrinth verlor. So mag er zunächst wenigstens der deutschen Geisteswelt den Ariadnesfaden reichen, der uns sichtlich und seelisch herausfinden hilft. Dem gesunden Arm des deutschen Volkes trauen wir dann zu, daß, wenn es zur klaren politischen Führung ebenso Vertrauen gefaßt hat, wie jetzt zur militärischen, es sich vollends durch das europäische Gestrüpp hindurchhaut.

Immerhin mag Planck die Linie des prophetischen Protestes, den er seit dem Jahre 1848 gegen die ganze Entwicklung der deutschen Dinge zu erheben berufen war, an dieser oder jener Stelle, zumal gegenüber der Bismarckschen Realpolitik bis zum Jahre 1866 überschritten haben. In seinem Testament werden sich von dieser bewegtesten Phase seines Lebens kaum mehr Spuren finden. Auch in diesem Punkte weisen wir also H. Barges Kritik zurück. Ist es dann nicht letzte höchste Zeit, jenen persönlichen Protest heute in einen sachlichen politischen umzusetzen? Das Vaterland steht in Gefahr. Betrug und Verrat lauern seinem besten, klarsten Willen auf. Der Augenblick scheint uns nahe, wo ein politischer Prometheus jenen Protest vollenden muß, den der einsame Prophet damals begonnen. Sehnsüchtig schaue ich nach ihm aus. Noch gewahren meine Augen nichts als die schwarzen Raben, die den Kyffhäuser umflattern. Epimetheusse, Erasmusse in Hülle und Fülle, keinen Prometheus, keinen Luther. Noch immer der Reichstag der Dohlen und Krähen. Noch immer kein deutsches Wort, das die Feinde spaltet und die Freunde einigt.

Wann wird aus der deutschen Not die deutsche Wahrheit geboren, die als siegreiche Sonne die Raben der Nacht verscheucht?

## Bruno Rauecker / Wirtschaftsethik

**W**enn anders Sinn und Ablauf jener demokratischen Massenwelle, die der Krieg gehoben, die russischen Wehen zur Steilhöhe gebracht haben, in der Entwicklung der Völker verankert sind und nicht nur am Rande ihres Lebens unverbunden lagern, so gilt es, nach einem Inhalt der gewonnenen Begriffe sich umzusehen. Nicht daß wir von gestern auf heute zu parlamentarischen Formen uns entfaltet haben, nicht daß wir Freiheit des Einzelnen im Anteilnehmen am Staate, staatspolitisches Sich-äußern-Können statt mürrischem Sich-gehen-lassen ernten, erscheint als Ziel. Leben und Entwicklung des Staates, dem Leben des Einzelnen verwandt, stehen am Beginn der Freiheitsbegriffe, die auszufüllen späteren Entwicklungsjahren vorbehalten ist. Denn dreifach ist der Schritt der Zeit: der Kindheit Ketten abzustreifen, hemmungsbefreit das Staatliche (All-Menschliche) zu suchen, die Harmonien selbstgewählter Hemmungen letztlich aufzufinden. Befreite Völker sind nicht dankbar, sondern anspruchsvoll, schrieb Bismarck in den „Gedanken und Erinnerungen“ und was für das Nach-außen-leben der Staaten hier gemeint ist, gewinnt auch für die innere Entwicklung dauernde Wirkung und Bestand. Wir wollen am Ende dieses Krieges keine Ansprüche ohne Gegenleistungen haben, wollen an seinem Ziele keine Hemmungslosen sehen und den Staatsgedanken fortdauernd durch die Tat bestätigen und sichern.

Es werden die Lauen und die Flauen kommen. In allen Landtagen reden sie von kommenden Wirtschaftszielen, in allen Handelskammern prägen sie ihre Freiheitsbegriffe, an allen Grenzen warten sie auf Ausfuhrbewilligungen. Nicht daß Deutschland lebe, ist ihr besonderes Ziel, nicht daß dem Staate sein Opfer werde, ihre Sorgfalt. Wie sie es von jeher gesprochen, so geht auch jetzt noch ihre Rede: Nach Geld als dem Urpunkt und dem Ende der Dinge, nach zählbarem Gewinn als letzten Befriedigungen des Seins. „Individualismus“ nennen sie's und geben ihrem Gözen ein Freiheitsmäntelchen, das weht im Winde deutscher Macht und Siege.

Es werden die Kartelle und die Syndikate kommen. Sie haben sich im Kriege unter dem Staatsschutz gekräftigt und der Gemeinschaftsgedanke ist in ihnen ausgereift. Nur freilich: daß ihre Macht zur Geltung komme, daß rationellere Methoden in ihrem Interesse auszubauen seien, daß Konzentrationen den Schwachen lähmen, den Starken stärker machen sollten, das ist ihr Wille und ihr Weg. Am Ende ihres Strebens steht nicht der Staat, der nach ihrem Wunsche ihnen dienen und dann hierfür entschädigt werden soll. Schicht steht ihnen gegen Schicht, Rohstoffvertrieb gegen Fertigfabrikation, Endprodukte gegen

letzten Konsumenten; das so regulierte Wirtschaftsleben aber wird durch die Macht dessen bestimmt, der sie im Kampfe — nicht durch Verständigung — erworben hat.

Es werden die Verbände der Arbeiter, die Gewerkschaften kommen. Verstaatlichung der produktiven Güter, gleichmäßiger Abbau bestehender Steuerungerechtigkeiten, Ausgleich der Einkommens- und Vermögensstufen, soziale Gesetzgebung und Rechtsprechung, freies Vereins- und Versammlungsrecht, Arbeiterschutz, Lohnpolitik und kurze Arbeitstage, so fordern sie und wollen ihren Forderungen im Friedensschlusse zwischenstaatliche Verpflichtung geben. Ihre Macht ist groß, denn sie haben die Regierungen im Kriege als Sprachrohr zu den Massen nützen können.

In ihre Mitte ist der Wirtschaftsethiker gebannt. Er, dessen Denken Freiheiten zu materiellen Zwecken nicht erwünscht, er, dessen Sehnsucht in allem Vor-sich-gehen nach dem geistigen Ausdruck steht, er wird sich um alle diese Ziele nur indirekt kümmern können. Freiheit wovon, das schiert ihn nicht, er frage: Freiheit wozu. So kommt es, daß er in den Zielen des Individualismus nur Mittel, aber keine Enden sieht, kommt es, daß er den Kartellen und Syndikaten die Treue kündigt, sobald ihre Macht sich nicht auf Veredelung der Produktionen und der Absatzformen richtet, kommt es auch, daß die Gewerkschaftspläne, soweit sie materiellen Inhalts sind, ihm nur als Durchgangsstufen erscheinen müssen.

Es spricht der Subjektivist: Wenn mit schlechten Stiefeln Geschäfte zu betreiben sind, was soll ich mich um gute Stiefel mühen? Es antwortet der Wirtschaftsethiker: Auch mit guten Stiefeln sind Geschäfte zu erlangen, bequemer, ruhiger und mit berechenbarer Sicherheit. Qualität rentiert, sieh nur die Handelskammerberichte an.

Es spricht der Subjektivist: Die Mode drängt zur Qualitätsverschlechterung. Wie kann ich für die Dauer fabrizieren, was doch nur wenige Monate halten soll? Die Ältesten der Berliner Kaufmannschaft — sie, die es wissen müssen — haben es gesagt. Dem Reichsamt des Innern haben sie das Bedürfnis nach einem die Qualität der Waren prüfenden Reichstextilamt rund verneint. „Die ausschließliche Verwendung nur echter Materialien würde zur Preissteigerung der Waren führen und einem Teil des Konsums die Deckung des Bedarfs unmöglich machen. Ein Kleidungsstück wird meist infolge des raschen Wechsels der Mode nicht vollständig aufgetragen. Es wäre Verschwendung, für solche Kleidungsstücke Materialien zu verwenden, deren Haltbarkeit die Dauer des Gebrauchs wesentlich übersteigt.“

Es spricht der Wirtschaftsethiker: Modebedarf und Modedeckung sind nicht unabänderlich. Höre, was deinesgleichen über die Mode sonst zu sagen hat. „Konfektionsstoffe und Mode. Das Jahr 1913 muß für



den Handel mit Konfektionsstoffen als recht ungünstig bezeichnet werden: Es brachte einen vollkommenen Umschwung in der Mode, die sich von den buntgemusterten Artikeln gänzlich los sagte . . . Zahlungsschwierigkeiten wurden durch die Entwertung der Läger verursacht, die der plötzliche Modewechsel hervorrief. — Damen- und Kinderkonfektion. Der Wechsel der Mode beeinträchtigte das Geschäft. So mußten im Frühjahr große Quantitäten englischer Paletots à tout prix verkauft werden, weil dieser sonst so beliebte Artikel nicht mehr verlangt wurde. — Sonnenschirme. Die wenigen Fabrikanten, die Kollektionen brachten, taten es in der Erwartung, daß der Sonnenschirm doch wieder einmal von der Mode begünstigt werden könnte. Von irgendwelchem Nutzen kann hierbei keine Rede sein, im Gegenteil dürften sie Mühe haben, die Musterspesen herauszuschlagen. — Knopfindustrie. Das letzte Viertel des Berichtsjahres war insofern ungünstig, als die vielfarbigen Stoffe, welche die neue Mode hervorbringt, dem Knopfgroßisten wie dem Konsumenten jedes Disponieren unmöglich macht.\* Beispiele, Subjektivität, deren jedes von Jedem deinesgleichen sich tausendfach bestätigen läßt.

Höre weiter: Die Qualität schaltet verteuernenden Zwischenhandel aus. Das, was der anständige Gewerbestand mit vielen Mitteln und Beschlüssen künstlich längst erstrebt, geschieht hier organisch, weil es so geschehen muß. Qualität bedeutet Lager-halten-können, bedeutet Voraussicht in den Absatz, Sicherheit des kommenden Begehrs. Je qualitätsbestimmter ein Produkt, je weniger vom Risiko läuft derjenige, der es schafft. Ramschgeschäfte und Bazare, die vom Gewinn am „Neuesten-Allerneuesten“ leben, können an ihm nicht mehr bestehen. Sie müssen ruhiger Überschau des Marktes weichen, an deren Ende die unmittelbare Fühlung des Herstellers mit dem Verbraucher steht. Der Qualitätshersteller kann zu günstiger Konjunktur die Rohstoffe kaufen, kann auf Spekulation auf Lager legen und, was das Wesentliche ist, braucht nicht zu fälschen. Im Silberwarenfabrikantenkonzern, im Erzgebirgischen Posamentenfabrikantenverband sind Bünde entstanden mit dieser Ausrichtung zur Qualität. Sie spezialisieren ihre Betriebe mit dem Zwecke, durch Arbeitsteilung das bestmögliche Produkt zu schaffen, dem Musterungswechsel suchen sie durch Übereinkunft im Sinne qualitativer Leistungen zu entgehen. Und wenn die Schuhindustriellen in einer Konferenz am 17. Mai 1911 zusammentraten, um Richtlinien für die Herbstsaison 1912 festzulegen unter „Benutzung und organischer Sortenentwicklung der gangbaren Muster einer jeden Saison“, wenn die Deutsche Interessengemeinschaft der Friseure ein jährliches Meisterschaftspreisfrisieren veranstaltet mit dem Ziele der

\* Aus dem Berliner Jahrbuch für Handel und Industrie, zitiert nach „Wohlfahrt und Wirtschaft“, 1. Jahrgang, Heft 6, S. 319 ff.

„Typenbildung der Frisur“, so sind auch hierin Versuche zu erblicken, dem Modeszwange aus dem Wege zu gehen.

Aber mit der Benennung der Wirtschaftsverbände scheiden wir auch schon von deinem Typus, Subjektivist. Gebundenere Gemeinschaftsziele stehen vor uns auf, die zwar bestimmt sind, die Wohlfahrt jedes Einzelnen zu fördern, jedoch schon mit dem Opfer der Selbständigkeit zugunsten des Verbandes. Kartelle, Trusts und Syndikate, wie stellen sie sich zur Qualität, wie sollten sie sich zu ihr stellen?

Als beim Austritt einer Anzahl Fabrikanten aus dem Tapeten-Kartell im Jahre 1900 die gesamte Vereinbarung auseinanderzufallen drohte, da waren es die qualitätsgleichgültigen Firmen, die den Bestand gefährdeten, und nur in besseren Waren verblieb dem Kartell ein Monopolfragment. „... Qualitätsfabriken und Qualitätshändler sind kartellfreundlicher als die Hersteller und Verkäufer flotter Massenware... Auch die Qualitätshändler sind ihrer eigenen Organisation geneigt... weil diese ihnen die für den umständlicheren Vertrieb der besseren Ware unerlässliche Höhe und Stetigkeit der Detailpreise zusichert... Man ist versucht zu sagen, daß es... namentlich die Qualitätsbetriebe sind, die auch in trüben Zeiten befriedigende Ertragnisse abwerfen, trotz der weitgehenden Nachahmung ihrer Erzeugnisse in billigeren Techniken.“\* Aber freilich: die Modejagd hat auch die Qualitätsverbindungen aufgelöst. Denn, wo es möglich war, im Durchschnitt der Fabriken (im Jahre 1913) 160 neue Muster in 1000 Ausführungen, zusammen etwa 5500—6000 Muster in 35 000 Ausführungen, mit älteren Mustern ungefähr 55 000 Blatt dem Markte anzubieten, da konnte qualitative Leistung nicht mehr bestehen. Im „Wettruf nach unten“ wurden die allerbilligsten Sorten gefördert, durch dessen Wirkung die Fabrikanten auch in feineren Waren in Konkurrenz gerieten, auch hier das Interesse am regelnden Verband zu schwinden begann. Es ist der Unsinn des wirren Musterungswechsels, daß er, den Fabrikanten zu irrationellem Handeln zwingend, das, was die „Künstler“ an ihm loben — das „Befruchtende des Gewerbes“, die „Neubildung unserer ästhetischen Kultur“ — zum volkswirtschaftlichen Verderben werden läßt und damit zum Krebschaden der Basis „künstlerischer Kulturen“ überhaupt. Eingezwängt in den Entschluß, sich neue Muster zuzulegen, von jedem in die Maschine eingeführten Muster zwangsläufig so und so viel Stücke herzustellen, steigert der Hersteller seine Gesamtproduktion ins Ungemessene, fördert die Absatzkrisen, schneidet sich selbst am schmerzlichsten ins eigene Fleisch. Heringerissen in die Konkurrenz der Überproduktionen greift er zu technischen Verschlechterungen, verschärft den Wettbewerb, sucht, strebt und ringt nach

\* Wirz, Voraussetzungen der Qualitätsproduktion. Züricher Volkswirtschaftliche Studien. Neue Folge, 3. Heft, S. 123/124.

neuen Absatzmärkten, auf denen er mit Schundwaren frei konkurrieren kann. So tritt er aus den normalen Bindungen des Kartells heraus, treibt unregelmäßigen Absatz, unregelmäßigen Rohstoffeinkauf, richtet sein Augenmerk auf den Gewinn, verliert das Interesse an der Qualität.

Auch in der Bijouterieindustrie obwalten ähnliche Gesetze. Auch hier treibt Mode und Musterungswechsel genossenschaftliche Bindungen auseinander. Auch hier werden Konventionen zur Krone der Fabrikantenschaft. Während Engländer und Amerikaner in jeweils einem Gebiete arbeitsteilig nur eine Spezialität zu Märkten fördern, ist es die Eigentümlichkeit der deutschen Bijouterie, auf den „Geschmack“ des Weltmarktes eifrig aufzuhorchen. Je wertvoller das zu verarbeitende Material, je größer ist die Gefahr der Konjunktur. Modelle, Stampfen usw. bleiben im Modewechsel unausgenutzt, die Löhneinrichtung des Personals nach rationelleren Methoden gibt Verlust und letztlich wird der Rohstoff unter den Herstellungskosten zu verkaufen sein. An Stelle der Sorge für die Ware tritt die Sorgfalt für die auszunutzende Konjunktur, an Stelle der geregelten Absatzbindungen Freizügigkeit der Konkurrenz.

Aber in Zeiten periodischer Wirtschaftskrisen rächt sich die Regellosigkeit der Modeindustrie. Für sie wird von Bedeutung, daß sie im Erlöschen bestimmter Absatzmärkte den Vertrieb nach anderen Stellen leiten kann. Die handelspolitische Möglichkeit der „freien Tür“ wird für sie von entscheidendem Belang. So wie es aber ausgeschlossen ist, selbst in Perioden großzügiger Freihandelspolitik bei aufsteigenden nationalen Kulturen die Modeindustrien jeweils in ein für alle Fälle aufnahmefähiges Land abzuleiten, so wie es das Bestreben der zivilisierten Nationen schon vor dem Kriege war, den Modebedarf auf eigenem Boden einzudecken, so wird dieses in kommenden Friedenstag in stärkerem Maße sein. Wir brauchen die Rationalisierung unseres Wirtschaftslebens, nicht nur weil Rohstoffmangel uns hierzu zwingt, nicht allein weil die Verwüstung des kostbarsten Produktionsfaktors „Mensch“ uns hierzu nötigt, sondern weil die Länder noch viel mehr als bisher zu nationalem Selbstbewußtsein aufgestanden sind. Zölle, Gegenseitigkeitsverträge, Meistbegünstigungsklauseln und Berechnungen über Tausch und Gegentausch werden abzuschließen sein: gewiß! Was aber in gleiche Rechnung unbedingt zu setzen ist, ist die Nationalisierung fremder Industrien. Wir glauben nicht an die Sperren des Entente-Wirtschaftskrieges. Aber so viel ist uns sicher: Südamerika und Ostasien, die Hauptabnehmer unserer Modegewerbe, sind handelspolitisch an Nordamerika verloren worden. Wenn überhaupt, so wird ihr Markt nur durch Wertleistungen für Deutschland wiederzugewinnen sein.

Die Konzentrationsbewegung, die im Kriege aufgekomen ist, wird auch in innerpolitischem Betracht die Qualitätsleistungen fördern

müssen. Wir sind als Konsumenten an die Kontrolle aller Waren schon durch den Lebensmittelschwindel gewöhnt worden. Die Wuchergesetzgebung gibt Strafbestimmungen auch außerhalb der Kriegsgesetze an die Hand. Wie aber die Zünfte über Art und Aufmachung der Leistungen ihrer Glieder zu wachen hatten, so sollten schon aus Zweckmäßigkeitsgründen der Standesehre die neuentstandenen Verbände ihren Genossen auf die Finger sehen. Die Echtheitsbewegung ist nicht mehr abzugraben. Im Mißtrauen der Verbraucher hat sie Wurzeln gefaßt und wird im Ausbau der Kontrollen durch die Konsumentenbünde sich Förderung und Nachdruck zu verschaffen wissen. Wie aber die Klugheit gebietet, es auf einen Kampf der Hersteller und des Handels mit den Verbrauchern nicht ankommen zu lassen, in der mächtig angewachsenen Konsumvereinsbewegung in Massenwaren dann den Kürzeren zu ziehen, so wird es Zweck und Ziel der Vereinbarungen „freier“ Gewerbe sein, die Echtheitsbewegung für sich kräftig auszunutzen. Daß Baumwolle z. B. mit Flarem und zugleich echtem Grün nicht zu bedrucken ist, geht die verschiedensten Gewerbe an. Färbereien und Textilwarenhändler, Textilwarenfabrikanten und Musterzeichner, Detailliere und schließlich auch die entwerfenden Künstler werden davon wissen müssen und auf einhellige Informationen ihrer Verbandsleitungen angewiesen sein.

Denn wir treiben in einer Zeit gemeinsamer Wirtschaftsverpflichtungen. Arbeitskammern hat uns Graf Hertling zugesagt und Arbeitsgemeinschaften sind im Kriege in vielen Gewerben neu entstanden. Gewiß, sie werden Aufgaben in Fülle zu betätigen haben, die außerhalb des Gebietes qualitätspolitischer Erwägungen liegen müssen. Lohnfrage und Teuerung, Arbeitsrecht und Arbeitslosenversicherung, der Schutz der Frauen und der Jugendlichen sind zu Problemen im großen Stile angewachsen. Was aber nützen sozialpolitische Betätigungen, wo der Stamm des Wirtschaftslebens an der Wurzel fault? Tarifverträge und gemeinnützige Arbeitsnachweise, Wohnungsfürsorge und innere Kolonisation, Kriegsbeschädigtenfürsorge und Kriegerheimstättenbewegung sind im qualitätslosen Wirtschaftsgetriebe nicht durchzuführen. Ruhe und Gleichmäßigkeit des Arbeitsverhältnisses, Stabilität und Dauer der Leistungen nach Zeit und Ort, sie müssen die Grundlage für alles andere bilden, und nur auf Wertleistungen wird ihre Wirkung ruhen.

Das haben wir im Seimarbeiterwesen mit Deutlichkeit vor kurzem erst gesehen. Hier, im typischen Bereich qualitätsloser Modeindustrien hat die Einführung sozialpolitischer Bestimmungen ganz versagt. Als § 3 und § 4 des Hausarbeitgesetzes nach sechsjähriger Wartezeit vom Bundesrat endlich in Kraft gesetzt wurde, da waren es die Modeindustrien, die unter die Ausnahmen zu reihen waren. Kettenfabrikation und Juwelenbijouterie, die Herstellung von Besatzartikeln und

die Spachtelindustrie, Spitzenanfertigung und die Weißzeugstickereien, sie zählen darunter, und auch die „kunstgewerblichen Handarbeiten“ mußten dazu gerechnet werden — fein Ruhmesblatt einer modernen Qualitätsbewegung. So wenig aber die Auslage von Lohnverzeichnissen, der Aushang von Lohn tafeln, Lohnzetteln, Lohnbüchern zu erzwingen war, so wenig wird an die geplante Einführung von Mindestlöhnen in der Unruhe des Musterungswechsels zu denken sein. Wir lesen von 13—14 stündiger Arbeitszeit, von Ausnutzung der Kinder und der Jugendlichen und wir wissen: Nicht niedere Affordsätze nötigen zu diesen Übeln, die schnell zu befriedigende Modewirtschaft ist an allem schuld.

Aber unsere Wirtschaftswelt ist in der Unabänderlichkeit der Wirtschaftsformen so befangen, daß ihr nicht einmal der Gedanke an eine Stabilisierung der Verhältnisse kommt. Modemuseen und Modevereine, sie zwar entstehen und die „vaterländische Mode“ ist zum billigen Schlagwort ausgereift. Aber so wenig Machtpolitik mit organischer Selbstbestimmung, Obrigkeitsstaat mit Volksstaat, kirchlicher Zwang mit religiösen Selbstverständlichkeiten zu verwechseln sind, so wenig ist es diese „nationale“ Mode mit dem, was wir an sittlichen Entwicklungen fordern wollen. Sie wird nicht edeler dadurch, daß Frauen aus den höchsten Häusern sich an ihre Spitze stellen, sie gewinnt nicht an ethischem Gehalt, wenn deutsche Halbweltdamen ihre französischen Kolleginnen in der „Lanzierung“ (wie der deutsche Ausdruck heißt) ablösen dürfen, und wir halten nicht dafür, daß — wie jetzt die Forderungen in Modeblättern gehen — Deutschlands Schauspielerinnen in der „Kreierung“ der Mode ihre Genossinnen im Ausland übertrumpfen sollen. Selbst nicht, wenn der Deutsche Werkbund seine Sittiche darüber hält.

Der Streuwinkel des Modeablaufes kann durch seine Nationalisierung eingeschränkt werden: gewiß. Sparsamkeits- und Zweckmäßigkeitsforderungen können mit dieser Einschränkung befriedigt werden. Wer aber glaubt, wenn mitten im Kriege heillose Moden aufgetafelt wurden, Raubbau an unseren Webstoffbeständen noch jetzt sinnlos getrieben wird, an diese Möglichkeiten organisch-nationalen Modewillens? Wir wagen die Behauptung: Der Bekleidungsmangel nach dem Kriege würde niemals so hart geworden sein, wie er es ohne jeden Zweifel werden wird, wenn rechtzeitig die Gefahr der Modeverschwendungen erkannt worden wäre. So sehr ist der Begriff vom Wirtschaftsindividualismus verwurzelt, daß Menschen zu Millionen enteignet werden dürfen, vor jeder Enteignung eines Gutes, vor jeder Wirtschaftsregelung aber ein wahrer Erzengelchor beschützend steht.

Es haben die Gewerkschaften in diesem Kriege Gewaltiges geleistet und der Opferungsgedanke des Einzelnen an die Gemeinschaft ist in ihren Reihen zur höchsten Blüte ausgereift. Aber das Miterleben an der Wirtschaftsethik ist auch bei ihnen nicht vollkommen. Sie haben



materielle Aufgabenkreise, gewiß: Streiks und Aussperrungen, Lohn und Arbeitszeit sind Pole unregelter Wirtschaftsform und es ist noch nicht gelungen, dem Wirtschaftsablauf genügende Zügel anzulegen. Aber daß drei Millionen Arbeitskräfte  $1\frac{1}{2}$  Stunden Tagesarbeit weniger vollenden, daß Lohn und Arbeitsbedingungen gleichmäßig stufenweise zu verbessern sind, das ist, höchst wichtig an sich, doch schließlich nur Übergang und nicht das Ziel. Auf die Verwendung des erhöhten Lohnes, der freien Zeiten kommt es an.

Grundsätzlich sind Qualitätsarbeiter schwerer zu organisieren, und wo sie es sind, verlieren sie im Aufstieg mitunter das Interesse an der Organisation. Aber so wenig es im Organisationsgedanken an sich beschlossen ist, nur materiellen Interessen Dienst zu tun, so wenig liegt Organisationsfeindlichkeit im Begriffe der Qualität. Künstlerdünkel, Eigenbrödelei, Stolz auf Eigenleistung und Mehrverdienst, sie werden nur dort den organisationsentfremdenden Ausschlag geben können, wo noch das Selbstgefühl das Opfer an die Allgemeinheit zu verdrängen mag. Nicht daß wir vom Staate Schutz und Sicherheit erlangen, ist Zweck und letzter Ausdruck unserer Hingabe an Volk und Reich. Nicht daß wir bestimmte Summen Steuern zahlen und uns dagegen bestimmte Pfründen zugewiesen werden, ist Ziel der freien Bürger, die wir werden sollten. Wer nicht in freien Möglichkeiten sich als ein Glied des Ganzen fühlt und Dankbarkeit beweist und Glück hierfür, weiß nicht, was Staat und Volk recht eigentlich bedeuten. Nicht anders ist es auch im kleineren Gewerkschaftskreis. Erst wenn die selbstgesetzte Wahl, den Genossen zuzugehören, mit ihnen einer Sache zu dienen, der Idee der Organisation Nahrung und Bedeutung gibt, erst dann ist jene höhere Stufe gewerkschaftlicher Vereinigung geboren, von der wir glauben, daß sie schon zu finden ist.

Indessen auch greifbare Vorteile des Zusammenschlusses stehen vor dem Qualitätsarbeiter auf und heißen ihn im rechnerischen Belang zur Organisation gehören, in ihr zu bleiben, auch wenn er „Künstler“ wird. Wenn irgendwo, wird dort das Aufsaugen der gesamten Persönlichkeit des Arbeitenden in dem Betrieb bedeutsam sein, wo die Qualität der Leistung den ganzen Menschen mit der Arbeit voll verknüpft. Lohn- und Arbeitszeitprobleme treten aus dem Zentrum des Arbeitsvertrages an dessen Peripherie, und Tarifverträge, wo immer sie die Kategorien der Wertarbeiter mitumfassen, werden dem Geist der Leistung dehnbar angepaßt. So schwer es hält, den Rahmen dieser Abmachungen zu fassen, es findet sich bei gutem Willen doch die Möglichkeit dazu.

Denn es erhellt: die Unternehmer wissen die geistige Verfassung des Wertarbeiters wohl zu schätzen und wo immer es angeht, dringen sie auf Stetigkeit. So wird die Lebenshaltung der ihnen wertvollen Ar-

beiter mit erhöht und Arbeiterhäuser, Arbeitergärten, Spielplätze für die Kinder, gemeinsame Unterhaltungshäuser und Konsumvereine werden gern bereitgestellt. Es ist die Eigentümlichkeit der seelisch Differenzierteren, auf solches äußere Behagen aufzuhorchen, es als einen Teil des Lohnes anzusehen und so das Arbeitsverhältnis aus einem sachlichen zu einem persönlicheren umzuwandeln. Darin aber liegt unzweifelhaft Gefahr: Wo die Ideen des alten Gesellenverhältnisses, der patriarchalischen Unterordnung unter den Unternehmerwillen dem Gefahrenkreis des Qualitätsarbeiters näher liegen, da sollte das Interesse der Gewerkschaft am Qualitätsarbeiter und seiner Standesdisziplin besonders dringlich sein.

Ist aber einmal der Qualitätsarbeiter in der Organisation, dann wird seine Aufnahme auf die gesamte Macht des Bundes hebend wirken können. Denn die Bewegung der Lohnhöhen hat die Tendenz, sich dem Höchstlohn im jeweiligen Gewerbe anzupassen, und Arbeitszeit und Arbeitsbedingungen richten sich ganz allgemein darnach. Aus dem Verdachte organisationsentfremdender Leistungen genommen, rückt so der Wertarbeiter auf zum arbeitsrechtlichen Bestimmungsgrunde, wird zu einem Hebel auf dem Arbeitsmarkt, zum anerkannten Organisationsgewicht.

Wie aber der Wertarbeiter den Organisationen nützt, so nützt dem Wertarbeiter die Organisation. Geschult durch seine Arbeit, die Warengüter nach der Qualität zu schätzen, wird er es sein, der gegen den Schundkonsum besonders stark empfindlich ist. Was dient es ihm denn, Wertarbeit zu produzieren, wenn Wertarbeit am allgemeinen Markt für ihn nicht käuflich ist? Sein Blick, in zweifacher Richtung eingestellt, wird Qualität der Ware und höheren Lohn suchen, mit dem er diese Ware kaufen kann. In beiden Fällen erreicht er Wesentliches nur durch den Zusammenschluß mit seinesgleichen. Wir sehen die Gewerkschaftsblätter als erste die Kriegsgreuel bekämpfen, sehen die Arbeiterorgane als erste gegen die Hindenburgnagelungen zu Felde ziehen und wissen: die Arbeiterseele ist empfindlich gegen die Geschmacklosigkeiten bürgerlicher Unkultur. So wenig die Gewerkschaften ausgezogen sind, zu ästhetisieren, an der ethischen Seite des Qualitätskonsums können und werden sie nicht vorübergehen. Dann aber müssen die Lohnverhältnisse den Qualitätskonsum gestatten können, die Arbeitsbedingungen zum Genuß der Qualität die Zeit belassen und der Arbeitsvertrag regelnd über dem Arbeitsverhältnis stehen. Nur die Verbände können dies bewirken, nur die Gewerkschaften hinter den Arbeiterforderungen stehen.

Es ist nicht gleichgültig für den Qualitätsarbeiter, welches Tempo der Arbeitsleistung zugrunde liegt. Im Sweatingsystem, im Zwischenmeister-system, im Schellenpferdsystem wird Wertarbeit niemals geleistet werden können. Wenn Englands Handelsministerium den Industrie-

und Handelskreisen die Aufnahme der Werfbundgedanken anempfiehlt, Gelder zu Unterstützungszwecken veredelter Sachleistung zur Verfügung hält, so ist es England auch, das in planvoller Weise der Arbeitsverfassung der Gewerbe Kontrollorgane in Gestalt der Gewerbeparlamente sozial weitstichtig an die Seite stellt. —

Kaubbau an Menschenkraft betreibt die Mode. Es ist unmöglich, Qualität zu leisten, den Arbeiter zur gleichmäßigen Arbeit heranzuziehen und ihn zu schonen, wenn im Modeablauf An- und Abstoßung der Arbeitskräfte im gleichen Maß und Tempo wie bisher erfolgen soll. Je „saisonbestimmter“ ein Gewerbe ist, je schneller wird es die Waren herstellen müssen, in jener knappen Frist, die ihm vom Modeablauf gestattet werden kann. So wird der Entwerfende angetrieben, die Kollektionen den Einkäufern rechtzeitig vorzulegen, dem Zeichner wird es an Mäße zur Ausarbeitung der Skizzen fehlen. „Ziehende“ Muster werden verlangt, gleichgültig, ob sie dem Qualitätsempfinden irgendwie entsprechen können oder nicht. Das „Herunterreiten“ der Muster, ihre technisch sich immer verschlechternde Bearbeitung läßt große Ausgaben für die Skizzen überflüssig erscheinen und beides: Vergeudung der Musterzeichner für qualitätslose Entwürfe, Vergeudung des Materials für qualitätslose Produktion kommt in Betracht. Wo nicht auf Lager gearbeitet wird, wie in den Modegewerben, muß der Unternehmer selbstherrlich die Arbeitsverhältnisse regulieren können. Er muß den Arbeiterstock vergrößern, die Arbeitszeit ausdehnen dürfen, wie und wann es ihm beliebt. Das Gewaltmittel einseitiger Unternehmerarbeitsnachweise wird dort am stärksten festgehalten werden, wo der Arbeitgeber im Tempo seiner Modeproduktion auf schleunige Arbeitermehrung oder -minderung bestehen muß. Gelingt es nicht, bei guter Organisation der Arbeitskräfte, durch Überarbeit die Produktionsarbeit beliebig auszudehnen, so legt der Unternehmer diese in die Heimarbeit, deren Verhältnisse bei der Zerstreuung der Betriebe weder durch die Gewerbeaufsichtsbeamten noch durch die Arbeiterorganisationen selbst zu überwachen sind.

Wie aber die Modeherge der Qualität der Arbeitsleistung, dem Arbeiterschutz und den Entlohnungsformen gleichmäßig Abbruch tut, so schädigt sie die Lohnhöhen und ihre Stabilität. Das Gespenst der Arbeitslosigkeit, in fortgesetztem Modewechsel drohend, wird die Bereitwilligkeit, die Ware Arbeitskraft in den wenigen Verdienstmomaten zu billigem Preise anzubieten, dort am meisten beeinflussen können, wo die Dringlichkeit, Arbeit zu finden, den Ausschlag gibt. Für Bindungen der Arbeitsverkäufer an die Organisation, die seine Ware Arbeitskraft zu regelmäßigen Tarifen absetzen will, ist dann kein Platz. Es sind die Modearbeiter, die im raschen Wechsel der Konjunktur für gemeinsame Arbeitsverträge schwer zu haben sind und die, wenn Lockungen hochgehender Modewogen bessere Verdienste in Aussicht stellen, am

ersten auch bereit sind, aus den Tarifabschlüssen auszubrechen. „So teilt sich die Arbeiterschaft zu ziemlich gleichen Teilen in Zufriedene und Unzufriedene, und an diesem inneren Zwiespalt brechen sich die Bemühungen zum Zusammenschluß der Arbeiter in unserer Modeindustrie.“\* Auch obligatorische Mindestlöhne sind nicht durchzuführen. Sie, die einen Überblick über den Ablauf des Absatzes zur Voraussetzung haben, die in mühsamen Verhandlungen der Tarifinstanzen mit bureaukratischem Apparat zu beraten sind, sie werden sich in der Raschheit des Modewechsels von Saison zu Saison fortwährend neu nicht regeln lassen. Wo die Anlehnung an Stapelartikel fehlt, da ist die systematische Berechnung in knapper Zeit nicht denkbar.

So sehen wir, wie alles, was der Mode zu Leibe rückt, die Sozialpolitik wie die Qualitätsarbeit in gleichem Maße fördern kann und daß beide im engsten Zusammenwirken aufeinander angewiesen sind. Es ist der Fehler der letzten beiden Jahrzehnte, diesen Zusammenhang beinahe übersehen zu haben. Dürer- und Werkbünde sind entstanden, aber sie haben die Frage organischer Dämpfung des Modewechsels beiseite gestellt, und Gewerkschafts- und Sozialpolitiker haben die Fragen der Wertarbeit kaum noch berührt. Sinn dieser Zeilen ist es, den Nutzen aneinander aufzuzeigen und zu gemeinsamem Ziele einige Wegweiser aufzustellen. Schon sind im Jahre 1916 Bestrebungen eingeleitet worden, die Gegensätze zu überwinden, die noch wirksam sind, und wenn die Führer des Werkbundes, der Gesellschaft für soziale Reform und einzelner Gewerkschaftsgruppen ihren Verbänden wechselseitig beigetreten sind, so ist dies schon ein Anfang auf dem Wege, den wir ersehnen. Wenn aber als erste Tat dieser Gemeinsamkeit das Deutsche Museum für Kunst in Handel und Gewerbe in Hagen i. W. unter Beteiligung des Werkbundes, der Gesellschaft für soziale Reform, des Deutschen Käuferbundes, der Zentralstelle für Volkswohlfahrt und des Berliner Bureaus für Sozialpolitik eine Ausstellung zur Bekämpfung des Kriegsfittches durch die Lande gehen ließ, so bedeutet dies noch mehr: Es bedeutet praktische Arbeit an tief-sittlicher Kultur. Fabrikmarken und Warenmarken, Farbenbücher und Materialbücher, das Warenbuch der Dürerbund-Werkbundgenossenschaft und alle Typisierungsbestrebungen, die eine Verlängerung der Warenwechselperiode zur Folge haben, amtliche Stempelung von Edelmetallen und Aufstellung von Normalien durch Sach- und Konsumentenbünde, Preisprüfungsstellen und Stoffprüfungsämter — sie alle können uns nützen, wenn nur ein gemeinsamer Kulturwille endlich hinter ihnen steht. Nicht Qualitätsarbeit oder soziale Politik; Wertarbeit und soziale Reform sei künftig die Parole!

\* Rasch, Das Littenstodter Stickerergewerbe unter der Einwirkung der Mode. Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft, Ergänzungsheft 35, S. 148.

## Fritz Schumacher / Geschmacks- fragen der Leipziger Messe

**W**er es ernst nimmt mit den Bestrebungen zur Hebung des Geschmacks in unserem Volke, blickt schon lange voll stärkster Anteilnahme auf die Leipziger Mustermesse.

Was nützen uns die schönsten künstlerischen Erkenntnisse, was nützen uns die lebensvollen Reformen unserer Fachschulen — was nützt uns all das gute Können in unseren Werkstätten — was nützt uns die ganze große Sehnsucht nach einer harmonischeren Umwelt, die durch Tausende und aber Tausende unseres Volkes geht, wenn das, was auf den wirklichen Markt kommt und von dort in den eigentlichen Blutkreislauf unseres Geschmackslebens überführt wird, nicht diese Ergebnisse und Reformen, dies Können und dies Sehnen widerspiegelt.

Für die Frage, wie es mit uns in dieser Hinsicht steht, ist die Leipziger Messe der wertvollste Gradmesser. Was wir hier vor uns haben, hat eine doppelte Bedeutung: es ist gleichsam Ernte und Ausaat in einer Erscheinung zusammengefaßt. Zunächst zeigt es uns, was aus dem unkontrollierbaren Schoß der warenerzeugenden Kräfte Deutschlands als Ergebnis unseres gegenwärtigen Kulturzustandes heraufsteigt, aber mit dieser Registrierung des Zustandes ist die Sache keineswegs erschöpft: — ohne daß man an diesem Ergebnis noch etwas zu ändern vermag, wird es sofort zum Keim eines in tausend Wurzeln verzweigten unentrinnbaren Einflusses. Denn jeder einzelne Gegenstand auf dieser Mustermesse ist ja nicht nur um seiner selbst willen da, sondern vertritt ein ganzes Heer weiterer Exemplare seiner Gattung, deren Entstehen er erreichen will. In den wenigen Tagen der Leipziger Mustermesse steht der kritische Beschauer machtlos zwischen zwei Wellen: einer, die sich vollendet und einer, die neu anhebt. Es ist ihm keine Handhabe gegeben, in den mächtig sich vollziehenden Gang dieser Wellenbewegung einzugreifen, er sieht gleichsam nur einen Augenblick durch eine Türspalte in einen Maschinenraum, und zwar von einem Punkte aus, wo er die Hebel der Maschine nicht zu fassen bekommen kann.

Diese Erkenntnis macht es uns so außerordentlich schwer und zugleich so außerordentlich wichtig, die Leipziger Messe im Sinne einer erfreulichen Entwicklung unseres Geschmackszustandes zu beeinflussen, und immer von neuem muß man suchen, wo die versteckten Hebel liegen, mit denen man das zu tun vermöchte.

Ich will hier nicht den Eindruck schildern, den der Kulturmensch auf der Leipziger Mustermesse als Gesamteindruck empfängt; ich habe



das vor 20 Jahren aus unmittelbarstem Erleben heraus getan\*, und auch heute noch muß man gestehen, daß die „Kulturkervn“ gar nicht so besonders zart entwickelt zu sein brauchen, um angesichts der zahlreichen Nichtigkeiten und Geschmacklosigkeiten, die hier in bunter, immer neu sich gebärender Fülle ausgestreut werden, in Schwingungen zu geraten.

Wir dürfen nicht ungerecht sein, manche Anläufe sind inzwischen gemacht, um einzelne Inseln des guten Geschmacks in diesem Meer der Erscheinungen zu schaffen, diese Inseln haben sich tapfer gehalten und sind in ihrer Art wichtige Stützpunkte für Reformarbeit, aber im allgemeinen vermögen sie doch nicht maßgebend hervorzutreten, sie haben die Abhängigkeit breiter Kreise unserer Kunstindustrie von den ungebildeten Instinkten der Masse nicht zu erschüttern vermocht. Es wird viele geben, die auf dem Standpunkt stehen, daß sie überhaupt nicht zu erschüttern sei, dennoch darf man nicht ablassen, immer wieder neue Versuche dazu zu machen und sich zu fragen, wo Ansatzpunkte für solche Versuche vorhanden sind.

Mir scheint vor allem wichtig zu sein, daß man von doppelter Richtung aus zu kämpfen beginnt. Die eine selbstverständliche ergibt sich daraus, daß man dem anspruchsvollen „künstlerischen“ Tand, der billig prunken will, künstlerisch empfundene Dinge gegenüberstellt, die zwar sehr viel einfacher und bescheidener wirken mögen, aber die echt sind. Man hat in dieser von unten kommenden Richtung erfolgreiche Vorstöße vom Boden der Volkskunst aus gemacht, aber man sollte sich nicht etwa auf diese Note beschränken. Der Kreis der Erscheinungen, die hier in Wettbewerb treten können, ist, wie beispielsweise das „Dürerbund-Warenbuch“ zeigt, schon groß genug, um das Bedürfnis jedes Suchenden auch auf einem neutraleren Geschmacksboden zu befriedigen. Denn nicht immer vermag die Volkskunst, so wertvoll sie auch ist, zu helfen; es gibt Großstadtzusammenhänge, wo sie nicht mehr den Ton angeben kann, sondern ein noch herberer Klang gediegener Sachlichkeit nötig ist, um die erwünschte Grundstimmung richtig zu treffen.

Dieser stille, zähe Kampf des gediegenen Einfachen gegen das ungediegene Reiche ist gar nicht hoch genug anzuschlagen, aber es liegt in seinem Wesen, daß er gerade durch seine Tugend der Anspruchslosigkeit bei Massenaufgeboten einen schweren Stand hat. Deshalb muß dieser Kampf von untenher gleichzeitig ergänzt werden durch einen Kampf von obenher. Man muß nicht nur zeigen, wie man den unechten Luxus durch echte Einfachheit ersetzen möchte, sondern muß ihm auch den echten Luxus gegenüberstellen. Vielleicht ist das die aller-

\* Vgl. den Aufsatz: „La démocratisation du luxe“ in Schumacher „Im Kampfe um die Kunst“, Verlag Leipzig, Straßburg 1899. 2. Aufl.

wirkksamste Waffe, um aufgeblasenen Ungeschmack in Schach zu halten. Der wirklich vornehme Luxus hat bisher auf der Leipziger Messe nur eine geringe Rolle gespielt; sein falscher Bruder hat in weitem Spielraum die Herrschaft gehabt. Das muß aufhören. Man kann den falschen Luxus am erfolgreichsten, ja vielleicht einzig und allein dadurch bekämpfen, daß man neben ihm den wirklich echten zeigt.

Das wird allmählich dazu erziehen, den Unterschied kennen zu lernen, aber dies wird nicht das einzige dabei sein. Wir wissen, daß der echte Luxus nicht in Formenüberschwang zu bestehen pflegt. Die Einfachheit der Erscheinung ist auf vielen wichtigen Gebieten eines seiner charakteristischen Merkmale. Es wäre töricht, bei dieser Gegenüberstellung allein auf die spärlichen Früchte der wirklichen Erziehung rechnen zu wollen; in weit stärkerem Maße muß man die Scheinfrüchte des Nachahmungstriebes in Rechnung stellen. Deshalb wird die reinigende Wirkung solcher Einfachheit im Wege der Nachahmung eine nicht unwichtige Rolle spielen können. Man kann auf Grund psychologischer Erwägungen selbst da, wo tiefere Wirkung versagt, vielfach wenigstens den Ruf des billigen Formenüberschwangs, mit dem weite Kreise noch den Begriff von Luxus und Eleganz verbinden, untergraben, und selbst solche äußerliche Abgrabbearbeit dürfen wir einstweilen nicht verschmähen, denn es gilt überall aus dem Größten herauszukommen, ehe das Feinere überhaupt Wurzel fassen kann.

Es ist deshalb überaus zu begrüßen, daß sich neuerdings eine Bewegung geltend gemacht hat, die auch unsere hochstehende deutsche Geschmacksarbeit aus allen Gebieten des Kunstgewerbes auf die Leipziger Messe zu ziehen sucht. Ihr Erscheinen wird nicht nur nach innen reformierend wirken können, sie wird auch nach außen eine wichtige Aufgabe zu erfüllen haben.

Es wird nach dem Kriege im Rahmen des Wiederaufbaues unserer Beziehungen eine unserer ganz im Vordergrunde stehenden Notwendigkeiten sein, die Welt mit der deutschen Geschmackskultur genauer bekannt zu machen. Man kannte den Deutschen im Auslande eigentlich nur als den Verfertiger billiger Durchschnittsware; sobald man in das Reich der gehobenen Geschmacksansprüche eintrat, war es ziemlich selbstverständlich, daß man ihn vor der Tür stehen und nur Franzosen und Engländer eintreten ließ. Das war bekanntlich eine so ausgemachte Sache, daß selbst unsere vom Markte anerkannten Geschmacksprodukte meist nur durch Verleugnung ihres Ursprungs an ihr Ziel gelangen konnten. Die zahlreichen hochstehenden einheimischen Ausstellungen, die wir in dem Jahrzehnt vor dem Kriege machten und die das Gegenteil dieser Abstempelung laut verkündeten, haben hiergegen nichts genügt, denn es fehlte die entscheidende Verbindung mit der ausländischen Presse, und das ehrliche Erstaunen der wenigen reisenden Ausländer,

die sie sahen, konnten diesen Mangel nicht wettmachen. — Weit stärker als all diese Vorführungen war das Bild, das wir Deutschen auf dem öffentlichen Weltmarkt von unserer Produktion entrollten. Die Leipziger Messe und unsere Exportmusterläger waren und blieben die Stimmgabel für den Ton, mit dem man uns im internationalen Leben geschmacklich abschätzte.

So ist es gekommen, daß wir mit den ganzen, alle anderen Nationen weit übertreffenden Schätzen an geschmacklicher Fruchtbarkeit, die wir bei uns gezogen und aufgespeichert haben, dasaßen wie ein Dornröschen, das hinter dem undurchdringlichen Gestrüpp wuchernden Ungegeschmacks auf seine Entdeckung warten muß. Diesen Bann gilt es zu durchbrechen. Es gibt kaum etwas, was für die Wertung der Nationen so wichtig ist wie die Rolle, die ihnen auf künstlerischem Gebiet zuerkannt wird. Hier spielt sich in Wahrheit jene Einordnung ab, die sich in den zur Zeit ebenso beliebten wie mißbrauchten Begriffen der „Zivilisation“ und des „Barbarentums“ ausprägt. Die Schätzung eines Volkes auf dem Gebiete des Geschmacks ist dabei nicht nur ein überaus wichtiger Faktor für den Grad der unbestimmbaren Beliebtheit, die es in der Welt besitzt, sondern zugleich ein Faktor, der mittelbar den Charakter einer baren Kapitalmacht trägt. Der Ruf des guten Geschmacks wirft sein verborgenes Licht über Gerechte und Ungerechte: die Worte „Paris“ und „London“ sind ohne weiteres und ohne Unterschied Reklame und Werterhöhung und werden von der ganzen Welt als solche stillschweigend anerkannt. Mit einem Worte, der Kampf um den guten Geschmack ist nicht etwa die Sache einer verfeinerten Liebhaberei, sondern eine ganz handgreifliche Sache materiellen Nutzens.

Das sollten wir endlich uns Deutschen zur Lehre erkennen, und es müßte uns dazu bringen, an allen Stellen, wo wir mit dem Ausland in Berührung kommen, die beste Seite unseres Geschmacksvermögens zu zeigen: dafür sind, nächst unseren Schiffen, unsere großen geschäftlichen Organisationen die wichtigsten Punkte: die auswärtigen Einkäufer, die unsere Musterläger, und die Fremden, die unsere großen Messen besuchen, tragen den Ruf und das lebendige Zeugnis unserer Kultur in alle Welt hinaus.

Mögen unsere Beziehungen nach auswärts vor dem Kriege von staunenswerter Mannigfaltigkeit gewesen sein, es ist kein Zweifel, daß in ihnen eine große Lücke bestand: wir rechneten nicht auf den Markt des wirklich vornehmen Geschmacksbedürfnisses. Diese Lücke müssen wir zu schließen suchen, wenn wir unseren Blick auf neue Aufgaben einstellen. Sie ist nicht ein beliebiges Loch in der Kette, sondern trifft den strategischen Schlüsselpunkt zu einer wirklich unerschütterlichen Machtentfaltung.

Solche Überlegungen zeigen uns, daß es durchaus nicht unzeitgemäß,

sondern in hohem Maße notwendig ist, mitten im Getöse des Krieges von Geschmacksfragen zu reden. Sie scheinen uns zur Zeit fern genug zu liegen, und doch gehören sie zur neuen Rüstung, die wir für uns schmieden müssen.

Und es ist nicht nur der Blick nach außen, der uns zeigt, daß wir mit unseren Forderungen für eine Hebung des Geschmacks nicht ruhen dürfen. Dasselbe zeigt sich, wenn wir auf die eigentliche Reform am eigenen Leibe unseres Volkes blicken, die uns erst das wahre Recht gibt, uns nach außen hin auf diesem Gebiete stark zu fühlen.

Hier befinden wir uns in einer ganz besonderen und in vieler Hinsicht einzigartigen Lage. Fast alle unsere Vorräte sind auf dem Gebiete des Gerätes und der kunstgewerblichen Einzelerzeugnisse geräumt, der ganze, die Bewegungsfreiheit hemmende Ballast vorhandener Ware, auf den der Kaufmann sonst Rücksicht zu nehmen hatte, ist verschwunden, — wir stehen gleichsam nackt an der Pforte eines neuen Abschnittes. In ungewöhnlichem Maße haben wir es also in der Hand, wie die Umwelt aussehen soll, mit der wir unsere nächste Zukunft umgeben. Sind wir wirklich reif für die Aufnahme eines besseren Durchschnittsgeschmacks, so könnte er jetzt leichter durchbrechen wie jemals. Wir könnten mit wenigen guten Typen die Massenherstellung, die fraglos auf vielen Gebieten einsetzen wird, um den Bedarf zu befriedigen, beherrschen, und so könnte tatsächlich aus praktischen äußeren Gründen einer jener Wendepunkte zur Reinigung aus dem Kriege entstehen, die man an seinem Anfang aus inneren Gründen des Idealismus heraus erwarten zu können wähnte. Einen solchen Augenblick wirtschaftlicher Bildsamkeit darf man nicht unbenutzt vorübergehen lassen und so muß denn überall der Ruf nach einer Reform des Geschmacks doppelt laut ertönen.

Aber wir wissen, daß solch ein Ruf eigentlich nur einen Sinn hat, wenn er an einer richtigen Stelle geschieht. Eine der wenigen solcher Stellen ist die Leipziger Messe. Die Muster, die hier siegen, beherrschen den Markt der nächsten „Saison“. Hier wird also alljährlich auf wirtschaftlichem Gebiet eine entscheidende Schlacht geschlagen, und wir sind uns im Kreise der Kulturfreunde noch lange nicht genügend klar darüber, daß es gilt, unsere beste Kraft dabei vorrücken zu lassen.

Es handelt sich hier nicht nur um ein Geschäft, sondern um den richtigen Ruf unseres fleißigen Volkes.

# Umschau

## Grau Anna Lagarde †

Wie ich erst verspätet erfahre, ist die Witwe Paul Lagardes am 9. Februar, 87 Jahre alt, in Göttingen gestorben. Sie hat jedes „Tat“-Heft trotz ihres hohen Alters mit großer Anteilnahme verfolgt, manche Briefe haben wir miteinander gewechselt, aber es wäre hier nicht der rechte Ort, von ihnen zu erzählen. Es war ihr immer eine große Freude, daß es eine Zeitschrift gab, die versuchte, Ernst mit deutscher Religion und deutschem Volkstum zu machen, daß ein Verlag sich für die Gedanken ihres Mannes einsetzte (das Lagarde-Buch meines Verlages ist bisher in 15000 Stück verbreitet). Das, wovon hier zu reden ist, wäre die Frage, wie weit war in dieser Frau der Geist Lagardes zu spüren? Ihre Ehe war wohl das Verhältnis der bedingungslosen Unterordnung gewesen, denn damals war das Schlagwort von der „Frauen-individualität“ noch nicht erfunden, man war noch „natürliche“ Frau, d. h. Gefährtin des Mannes, dessen Leben man zutiefst miterleben wollte, um durch seinen Geist und Beruf die Welt in sich aufzunehmen. Jene Frauenliebe, von der Chamisso singt. Vielleicht mußte jene Zeit vorbeigehen, damit die Frau um so bewußter ihre Grenzen spüren lernt. Aber je mehr uns harmonische Frauen in der Gegenwart fehlen, jene Goetheschen Frauen, die silberne Schalen sind, in die die Männer goldene Früchte legen, desto wärmer wird uns, wenn wir jenem aussterbenden Typus noch ab und zu begegnen. Frau Lagarde war nicht umsonst Gefährtin eines Propheten deutschen Wesens gewesen. Alles in ihr war ausgelebtes Menschentum, innere Wärme gegenüber allem Wesentlichen, eine ruhende Bescheidenheit, verbunden mit erstaunlicher geistiger Frische, auch wenn es nur im Schlürfschritt durch die Stube ging, eine fast übergroße Gewissenhaftigkeit und — Distanzgefühl, wie es Nietzsche liebte. Sie schrieb keine Biographie über Lagarde, aber sie war ein lebendiges Zeugnis seines Geistes. Noch in einem ihrer letzten Briefe bat sie mich, dafür zu sorgen, daß ihr Mann einfach als Lagarde weiterlebe, wozu das „de“, Lagarde sei ein gut deutsch-lothringischer Name. Ich übermittele ihren Wunsch hiermit der Öffentlichkeit. Laßt uns, wenn wir von ihm reden und sprechen, Paul Lagarde sagen. Wir sagen ja auch nicht „von“ Goethe.

Eugen Diederichs

## Zum Problem der Demokratie

Es gilt sonst als eine Forderung modernen Kulturdenkens, die vorhandenen geschichtlichen Gebilde ihres Eigenwertes zu entkleiden und sie als Element in den Strom der allgemeinen Entwicklung einzustellen. Die furchtsame, unschlüssige Haltung, in der ein Teil ernsthafter Kulturpolitiker der demokratischen Bewegung sekundiert, ist also schon vom Standpunkt einfacher Kulturlogik aus nur schwer zu begreifen. Kaum haben sich nun auch die bürgerlichen Parteien des Reichstages in der ihnen eigenen Bescheidenheit zu einigen Forderungen verstanden, die gemessen an den Opfern, die das deutsche Volk gebracht hat, jedem die Schamröte ins Gesicht treiben müßten, so kommen schon die Problematiker und verwirren die Debatte mit sehr akademischen Fragestellungen: was denn z. B. das Volk überhaupt sei, ob es außer dem Einzelwillen auch einen Gesamtwillen gebe und wie denn die Mehrzahl der Einzelwillen besagten Gesamtwillen konstituieren könne. Beweist dann gar eine professorale Autorität — die „deutsche Nationalkrankheit“ nach Julius Langbehn



— daß es gar keinen Gesamtwillen gebe und daß die ganze Volksherrschaft nur in „Unfreiheit, Unverantwortlichkeit und Willenlosigkeit“ bestehe, so ist vollends der Moment gekommen, wo sich ob der vielen nachdenklich erhobenen Zeigefinger der Ernst der Stunde zur Groteske wandelt. Wir sind für jede Art sozialphilosophischer Erwägung dankbar, wenn sie uns hilft, die Begriffe zu reinigen. Aber wir verwahren uns gegen die Heerverderber, die in leicht erkennbarer Absicht nach Problemen fischen, wo ganze Arbeit geleistet werden soll. Ich bin sonst nicht geneigt, in dem ganzen demokratischen Meinungsstreit schon die Breite des Kulturfalles zu erblicken. Dem Gedanken fehlt noch die innere Schwungkraft, die — fast hätte ich gesagt religiöse — Resonanz; er ist vielfach nur ein Produkt der Ermüdung und begreiflichen Erbitterung — der Deutsche ist eben von jeher nur in den Kampf und nicht in den Krieg gezogen. Das herkömmliche Bürgertum erfaßt ohnehin am demokratischen Gedanken nur das Nächstliegende, die rein oppositionellen Symptome und schwankt als Meinungssystem der Mittelmäßigkeit zwischen den großen politischen Mächten: dem Konservatismus, zu dem es nicht den nötigen Glauben, und dem Sozialismus, zu dem es nicht den nötigen moralischen Mut hat.

Die Realität des demokratischen Gedankens erschöpft sich nicht in seiner politischen Außenseite. Seine schöpferischen Gesichtspunkte liegen dort, wo er sich in den Dienst universeller menschlicher Kulturerhöhung stellt. Dort, wo über den Maulwurfsbägel der journalistischen Tagesarbeit die Gebirgsketten jener Menschheitsinteressen sichtbar werden, deren unverföhlte Größe noch immer unser Dasein umlagert. —

Der englische Philosoph Herbert Spencer spricht gelegentlich von dem „illegitimen Symbolismus“, der allen unseren wissenschaftlichen und religiösen Begriffsbildern insofern anhaftet, als sie ihre Objekte größer bezeichnen als sie tatsächlich sind. Der Vorwurf hat für die beiden Staatsauffassungen, die auf antidemokratischer Seite gewöhnlich ins Treffen geführt werden, seine volle Berechtigung. Wir wollen sie als die organische und die überindividualistische bezeichnen. Also: der Staat ist ein Organismus und die Demokraten sind die Verbrecher, die den kunstvollen Bau der Natur zerstören, indem sie an Stelle der langsamen Arbeit der Jahrhunderte kurzlebige Eintageseinfälle setzen. Seit Spencer, v. Lilienfeld und Schäffle die biologische Methode in die Soziologie eingeführt haben, verwirrt dieser Analogieschluß das politische Denken. Wie jede Form menschlichen Zusammenwirkens, ist auch der Staat kein Organismus, sondern Organisation. Unter Organismus versteht man das unbewußte Zusammenwirken räumlich zusammenhängender Teile, die nach außen unter einem bestimmten Formprinzip abgegrenzt sind. Organisation ist der Staat deswegen, weil er ein bewußtes Zusammenwirken in sich selbständiger Teile zu bewußten Zwecken ist. Derartige Definitionen erfassen natürlich nur die formale Seite der Fragestellung. Keine Frage ist aber für die demokratische Bewegung gegenstandsloser als die: was denn der Staat seiner substantiellen Seite nach eigentlich sei. Nicht im Sein, sondern im Zweck des Staates liegt für die Demokratie das Schwerkgewicht der Problemlage. Der Staat aber — so könnte man sagen — wird nur immer und ist nicht. Seine Zwecke liegen außer ihm. —

Die Frage nach dem Zweck des Staates ist es auch, welche die demokratische Bewegung von jener anderen Staatsauffassung scheidet, die man als die überindividualistische bezeichnen kann. Ihr Vorbild findet sie in der Staatsomnipotenz der Antike, in der jungen griechischen Polis, da der Gegensatz von Nomos und Ethos noch nicht entstanden war und die Stoiker noch nicht über das Problem der Persön-

lichkeit verhandelten. Machiavelli und Hobbes haben sie wieder aufgenommen. In Hegel hat sie ihren größten literarischen Sieg gefeiert, in jener genialen Intuition, die Vernunft und Wirklichkeit, Menschliches und Göttliches, Irrsinn und Methode zusammenband. Sie, oder vielmehr jene bornierte Auslegung, die sie in den Männern der Restauration, in Heinrich von Treitschke und vor allem in der modernen Kriegs-apologetik gefunden hat, ist es, gegen die sich heute das erwachte Gewissen des Volkes wenden will. Es geht eben nicht, die Formen des nationalen Zusammenlebens zu substantialisieren und einem von jungen Kräften geladenen, kulturfrohen Millionenvolke vorzureden, es habe nur Epigone, nur Testamentsvollstrecker einer Staatsweisheit zu sein, deren pädagogische Mission für frühere Jahrhunderte ich nicht leugnen will, deren Fortsetzung aber ein balkanisirtes Europa bedeuten würde. Der Staat ist nicht absoluter Selbstzweck, sondern Mitglied und Teil des menschlichen Kultursystems. Und an der Göttlichkeit, die ihm die romantische Staatsmachtslehre zuspricht, wird er nur insoweit Teil haben, als er bereit ist, sich dieser Aufgabe unterzuordnen.

Die Staatsromantik hat aber noch heute ihre Konvertiten. Und bei einem der jüngsten Fälle dieser Art sieht man sich vergeblich nach einer befriedigenden Antwort um. Man muß sich — so scheint es — lediglich mit der Tatsache abfinden, daß die begriffliche Zerlegung unserer modernen Denkarbeit zu einer weitgehenden Zerstörung der persönlichen ethischen und religiösen Formelemente geführt hat. Das ästhetische Interesse, die Freude an der schönen Form, füllt bei den meisten die leeren Stellen der Denkarbeit, wie die Pausen des Erwerbskampfes aus. Der Staat ist eine solche ästhetische Größe. Mit dem wunderbar zweckmäßigen Ablauf seiner Prozesse, seinem hierarchischen Stufenbau, der Fälle gewaltiger Erscheinungen, die ihm in Mythos und Geschichte in unendlichem Zuge entströmt, nähert er sich bereits der Universalität des planetarischen Lebens. Kein Wunder, wenn die vibrierende Unrast des modernen Nervenmenschen, oft nach langer Odyssee, in der beziehungslosen Größe des Weltstaates den Ruhepunkt sieht, den der weniger komplizierte Romantiker einst im Schoß der alleinseligmachenden Kirche zu finden glaubte.

Was ist uns nun Demokratie? Ich sage: ein neuer Glaube und ein neuer Wille. Der Glaube, daß das Beste im deutschen Volke noch keine Anwendung gefunden hat, weil die wirtschaftliche und gesellschaftliche Situation einen großen Teil der Volksgenossen von der tatkräftigen Mitarbeit ausschließt. Und der Wille, diesem Besten Anwendung zu verschaffen im Geiste, im Raume und in der Zeit. Wir sprechen von Bodenreform, von Siedelung, von Existenzminimum, von Selbstverwaltung im Arbeitsrecht, von Volkshochschulen, von Abschaffung feudaler Privilegien, von Demokratisierung der Staatsfunktionen und meinen damit keinen Mammonismus mit umgekehrtem Vorzeichen und keine Pöbelherrschaft, sondern wir glauben damit die sachliche Verpflichtung gegenüber dem Ideale zu erfüllen: der Humanisierung des Lebens und der Herbeiführung menschenwürdiger Existenzbedingungen für jene, auf deren Schultern schließlich das Staatsgebäude ruht. Man gehe doch mit dem ewigen Hinweis auf Günstlingswirtschaft und Strebertum und Majorisierung in den westlichen Demokratien, vornehmlich in Amerika und England. Mögen politische alte Jungfern immerhin blutige Tränen vergießen, wenn sie hören, daß der Bürger von Ohio an die dreißigmal im Jahre zur Wahlurne schreitet, oder andere besonders Naive fragen, ob denn das das Ideal des Demokratismus sei: Tatsache bleibt es, daß in diesen Ländern das Herz jedes Bürgers — und nicht bloß das Herz — den

Problemen der Gemeinschaft weiter offensteht als bei uns. Walter Rathenau hat in seiner jüngsten Schrift auf das Prinzip der selbsttätig wirkenden Selektion hingewiesen, die sich in den demokratischen Ländern auf einem breiteren Boden bewegt. Die unbestrittene Überlegenheit der Diplomatie der Westmächte, die mit raffiniertem Geschick es zuwege brachte, die öffentliche Meinung des halben Erdkreises gegen uns zu mobilisieren und uns trotz stärkster Militärmacht von jedem arbitrium mundi auszuschalten, dürfte für die genannten Staaten keine Veranlassung sein, das demokratische Führerproblem an der preußisch-feudalen Methode zu orientieren. Wo war denn die Heimat des politischen Zickzackkurses? Wer wagt es von Strebertum zu reden und diesen Stein gegen andere zu schleudern, wo zur bitter-ernsten Stunde Herr Michaelis 100 Tage auf dem Kanzlerstuhle saß? Wer möchte endlich in Amerika oder England schon das Ideal einer demokratischen Staatsgestaltung erblicken?

Nicht Demagogie und Materialismus, sondern edelste Sachbezwingung im Antiken Geiste ist es, wenn der demokratische Kulturgedanke es fordert, daß der Mensch dem Menschen nicht zum Mittel werden darf und daß auch in unserem Volke alles Dampfe, unklar Drängende zur Klarheit erlöst werde, wo im Osten trotz erschütternder Wehen neue Lebensmächte an die Pforten Europas klopfen und die Sonne wieder zum Gruße des Planeten steht. Der Tragik wollen wir entgehen, die uns heute verzehrt, daß wir Staat und Volk nur an der Peripherie unseres Wesens fühlen — sie, die uns alles sein könnten, alles sein müßten, weil der gestaltlose Geist es liebt, in Formen geheiligt zu werden. Im Sinne Rathenaus begrüßen wir auch die Mechanisierung des Lebens, weil wir hoffen dürfen, durch sie vom Knechtsdienst an der Materie befreit zu werden, und es doch einmal geschehen könnte, daß das zermalmende Getriebe sich mit Seele erfüllt. — Beides also gibt uns der demokratische Gedanke: den unausgeschöpften Reiz des Aphorismus und das politische Rüstzeug, mit dem wir — so hoffen wir es — uns die Gasse hauen werden, die uns glücklicheren Tagen entgegenführt.

J. Furtmeyer im Felde

### Zum Problem des preußischen Wahlrechts

Die Ausführungen des Herausgebers zum preußischen Wahlrecht in dem Märzheft der „Tat“ haben meine Aufmerksamkeit lebhaft in Anspruch genommen. Aus zwei Gesichtspunkten.

Der eine ist der. Die Zusammenstellung von Demokratie und Zivilisation einerseits, von Aristokratie und Kultur andererseits berührt eine entscheidende Frage zukünftiger Organisation, in Hinsicht auf die Geschichtsauffassung selbst. Die stoffliche, wirtschaftliche Seite der menschlichen Natur gehört dem Gebiete der Gebundenheit, des Sozialismus an. Hier ist der Bereich der Gleichheit. Hier liegt das Gebiet der Zivilisation, deren Errungenschaften jedem Einzelnen erreichbar sein sollen, der gemäß jeder Einzelne außer Sorge gestellt und die Not als Hindernis der Auslese der Tüchtigen und individueller Entfaltung beseitigt sein soll, so daß auch die wirtschaftlichen Versuchungen der Korruption und die zeit- und arbeitraubenden vermögensrechtlichen Komplikationen unmöglich gemacht sind. Nur muß diese Gebundenheit auf das wirtschaftliche Gebiet beschränkt bleiben und darf nicht den Unlaß zu einer ökonomischen Geschichtsauffassung geben, wie sie heute aus der marxistisch organisierten Arbeiterschaft eine fatalistische Masse gemacht hat, die der nach dieser Auffassung mechanisch und automatisch sich vollziehenden Entwicklung bloß nachläuft. Schade um die schöpferischen Persönlichkeiten unter diesen Arbeitern, die hierdurch, zum Teile wenigstens, gelähmt sind.

Die geistige Seite muß ohne Reglementierung bleiben; und wenn man dem wirtschaftlichen Gebiet einen sozialistischen Charakter zuweist, so kann man andererseits nicht vermeiden, dem geistigen Gebiete einen anarchischen zuzusprechen. Aber auch hier geht es nicht an, aus der Sachlage einseitig eine Geschichtsauffassung, hier eine intellektuelle Geschichtsauffassung abzuleiten.

Es würde hier leider zu weit führen, das Wirken dieser einseitigen Geschichtsauffassungen, so hochinteressant und so verhängnisvoll es kulturgeschichtlich ist, und ebenso das Übergreifen, Umkehren und Monopolisieren derselben auch nur noch weiter zu berühren. Ich habe das in meinem seinerzeitigen Entwürfe zu einer Philosophie der Tat getan, und auch das Kapitel über gebundene Wirtschaft und freie Wissenschaft in meiner Tatflugschrift „Europäische Ideen“\* gehört teilweise und etwas hierher.

Die Ausführungen im Märzheft unterstreichen nun die organische und lebendige Geschichtsauffassung. Zwischen den beiden Gebieten, der Gebundenheit und der Ungebundenheit, steht das große Kulturgebiet der mündigen Betätigung der freien Persönlichkeit, das Gebiet der Autonomie und Solidarität zugleich. Im Gegensatz hierzu stehen die in gewissem Sinne sozialen Krankheiten des Cäsarismus und der Pöbelherrschaft, die wohl meist aus dem Mangel an ethischer Kraft der Einzelnen, aus Bedientengeist nach oben oder nach unten, in beiden Fällen aus Mangel an Zivilcourage und Männlichkeit zur Geltung gelangen. Solcher allgemeinen Mechanisierung geht immer ethische Minderwertigkeit, meist Durchsetzung mit ethisch wertlosen Elementen voran, und die Folgen sind die Bürokratisierung und Subalternisierung des ganzen Volkes, andererseits die Vereinsamung der Charaktere, die Zurückziehung der mündigen Persönlichkeiten auf sich selbst und später ihr Verschwinden. — Selbstregierung entspricht der organischen Geschichtsauffassung. Der Begriff enthält von vornherein das Herabgehen auf kleinere Kreise, deren Partikularismus die Voraussetzung kultureller Fruchtbarkeit und organischer Entwicklung ist, deren Zusammenschluß andererseits große Gebiete gegenseitiger wirtschaftlicher Ergänzung und intellektueller Anregung mit sich bringt, die allen Rückständigkeit ein Gegengewicht bedeuten.

Damit bin ich zu dem zweiten Gesichtspunkte gelangt, von dem aus die Ausführungen des Herausgebers dieser Zeitschrift mir so interessant erscheinen. Das ist der österreichische. In Österreich wird dem autonomen Gesichtspunkte Rechnung getragen werden müssen, wofür die große übernationale, nicht internationale, Idee dieses Reiches überhaupt zur Geltung gelangen soll. Auch hier darf ich an die „Europäischen Ideen“ und vielleicht auch an das ähnliche, später erschienene, zum Teil freilich anders gesonnene Raumannsche Mitteleuropa erinnern. Wohl nirgends mehr als in Österreich fühlt man auf das Klarste die Widerlichkeit, aber auch Ausichtslosigkeit der Mechanisierung, Zentralisierung, Atomisierung, Majorisierung, politischen Nationalisierung, Kapitalisierung, Bürokratisierung, Subalternisierung oder wie immer man die Sache benennen möge, für die der Deutsche bezeichnenderweise kein rechtes Wort hat, und man fühlt das hier doppelt, weil hier zugleich noch mehrere Völker in Frage kommen. Hier spielt noch die ganz europäische Frage der nationalen Autonomie mit. Denn Österreich ist Europa im Kleinen.

So führt der einfache Grundgedanke der Geschichtsauffassung zur Forderung nach der autonomen Organisation. Die Idee dagegen des gut gezeichneten Umseifenhaufens ist nicht nur unvornehm im Sinne höherer Kultur, sie ist im Wesen des Menschen

\* Europäische Ideen. Kriegsdenkschrift des Österreichischen Reichsvereins. br. 30 Pf. Eugen Diederichs Verlag in Jena.

auch nicht begründet. Die Anbetung der Allmacht des Staates ist ein Götzendienst schlimmster Art und wurde durch falsch verstandene sozialistische Tendenzen nur noch verstärkt. Vergessen wir nie, wie diesbezüglich die großen deutschen Weisen dachten, die aus dem großen achtzehnten Jahrhundert hervorgegangen sind. Fichte war es, der gesagt hat: „Der Staat geht wie alle menschlichen Institute, die bloße Mittel sind, auf seine eigene Vernichtung aus; es ist der Zweck aller Regierung, die Regierung überflüssig zu machen.“ Kant sagt: „Autonomie ist der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur.“

Nicht daß der Einzelne sich als Selbstzweck fühlen dürfte. Aber wenn der Gang der Menschheit ins Unbekannte einen Sinn haben soll, so muß es sich ja um fortschreitende Annäherung an solche Verhältnisse handeln, die unserem bessern Selbst entsprechen, das ja unsere Kritik erst möglich macht und so dem pessimistischsten Urteil als Regulativ gegenübersteht. Menschlicher Fortschritt kann immer nur aus der schöpferischen Persönlichkeit hervorgehen, und diese ist nur im fernsten Idealfalle in der Majorität.

Ethos und Eros, Wahrhaftigkeit und Tat, das sind die Quellen menschlicher Zukunft; Mündigkeit ist der große Ruf, der nach dem Kriege in staatlicher Richtung erbrausen sollte. Mit Mündigkeit und mit der Zeit, mit langer Zeit, mag das Ideal menschlichen Zusammenwirkens näherkommen; das „dritte Reich“ voll schöpferischer Freiheit und voll mündiger Tat; das Volk von Königen und Brüdern.

Dr. Anton Wesselsky-Wien

## II

Folgende Zuschrift aus dem Felde seitens eines langjährigen Mitarbeiters in der Tat auf soziologischem Gebiete (den älteren Lesern vor dem Krieg durch seine Berichte aus England wohlbekannt) möge gleichwie der vorhergehende Aufsatz zur Weiterführung der Debatte Veranlassung geben. (Leit.)

Mit Ihnen sehe ich im „Staat“ ganz überwiegend bloß ein „mechanistisches“ Mittel für die menschlichen Zwecke, keine durch ihr Sein und ihre schöpferischen Kräfte an sich wertvolle „Gemeinschaft“. Mit Ihnen bin ich überzeugt, daß wir für unser eigentlichstes Ziel: den Aufbau des Geistes in der Welt, den an sich ungeistigen Staat in seiner Gegebenheit, den „Notstaat“, im Sinne Schillers, dennoch auf lange Zeit hinaus nicht entbehren können. Und mit Ihnen meine ich, daß der Notstaat seine Funktion als Mittel zur Zivilisation am besten in demokratischer Organisation erfüllt.

Neben dem demokratischen Notstaat fordern Sie die sich selbst regierenden Stammesverbände der „Provinzen“. Auch ich fordere zur Erfüllung der durch den Notstaat nicht lösbaren Aufgaben die bewußte Ausbildung freier (mit starker Selbstverwaltung ausgestatteter) Gemeinschaften im Staat (sowie neben und zwischen den Staaten); dazu gehören außer Ihren Stammesverbänden zahlreiche andere, unter sich verschiedene: alle möglichen Bünde, Genossenschaften (z. B. Gartenstädte, Werkleute), Landschaften, Gemeinden, Akademien, mehr oder weniger sichtbare „Kirchen“ (Orden, Logen), Schulgemeinden, Berufsverbände, Kammern, freie Vereine, Genossenschaften und noch unendliche viele andere mehr.

Von allen diesen unter sich verschiedenen Gemeinschaften erwarte ich nun Geistigkeit und Kultur in desto reinerer Gestalt, je weniger sie in ihrer Organisation dem Staate ähneln.

Sie sehen, ich komme hier zu dem Punkt, an welchem — vielleicht — meine Meinung zu Ihrem Vorschlag in Widerspruch tritt. Mir will scheinen, daß Ihre Pro-



vinzen mit ihrer ständischen Regierung und ihrem „eigenen Etat“ allzusehr „kleine Staaten“ werden, die die „kulturellen Aufgaben“ nicht besser als der demokratische Großstaat, die „zivilisatorischen“ dagegen erheblich schlechter erfüllen würden.

Sie können hiergegen nicht einwenden, daß Ihre Provinzen doch mit der „mechanistischen Konstruktion des Staates“ gar nichts zu tun haben, vielmehr lediglich die davon rein ablösbaren, im eigentlichen Sinne „kulturellen“ Aufgaben zu erfüllen haben sollen. Denn alle die von Ihnen aufgezählten Aufgaben der mechanistischen Konstruktion (Heerwesen, Eisenbahn, Sozialpolitik, Post, Steuern, Rechtsprechung) können als praktische Aufgaben selbstverständlich in der einen Kulturprovinz so, in der anderen anders gelöst und durchgeführt werden, und die Schöpfung dieses so oder anders, sozusagen die Bestimmung des Stils, in welchem die mechanistisch einheitliche Aufgabe in den verschiedenen Provinzen in mannigfach verschiedener Weise ihre Erfüllung findet, ist eine durchaus geistige und kulturelle Angelegenheit. So ist es, um in meinem Spezialgebiete zu bleiben, doch ein kulturell bedeutsamer Unterschied, ob eine Gemeinde einem Kriegsverletzten oder Hinterbliebenen die ihm von Staats wegen gebührende Rente in Geld auszahlt, oder als Heimstätte (z. B. Ansiedlung in einer Gartenstadt, mit Teilnahme an religiösen, künstlerischen, rein geistigen Erlebens- und Wirkungsgemeinschaften), oder in noch anderer Weise. — Andererseits besteht auch auf den vorwiegend kulturellen Gebieten (Sprache, Kunst, Kirche, Schule), auf welche der bisherige Staat so erstaunlich wenig Geld und Kraft verwendet hat (z. B. das Deutsche Reich und alle Bundesstaaten zusammen 1908 nur 300 Millionen Mark gegenüber acht Milliarden Gesamtausgaben, davon weit über eine Milliarde für Heer und Flotte), ein ganz unzerreißbarer Zusammenhang zwischen mechanistisch zivilisatorischen und rein geistig kulturellen Aufgaben.

Es kann also durch keine „Aufgabenverteilung“ verhütet werden, daß die selbstverwaltenden Provinzen, falls sie wie Staaten organisiert sind, die verschiedenen, stets zivilisatorisch und kulturell belangreichen Aufgaben auch ähnlich wie der Staat anpacken. Das heißt, sie werden Geist und Kultur im besten Falle vernachlässigen, im schlimmen mechanistisch entgeistern und sittlich korrumpieren.

Was insbesondere den „eigenen Etat“ betrifft, so ist es eine alte, für ein „objektiv fähles Erfassen des Lebens“ nicht zu übersehende Erfahrung, daß in staatsähnlichen Organisationen die materiellen Interessen vor den immateriellen fast immer desto hemmungsloser bevorzugt worden sind, je kleiner der betreffende Verband war. Denken Sie als Beispiel an den Schuletat und an die Geneigtheit einer ständischen Provinzialvertretung, für Schulzwecke Aufwendungen zu machen, die infolge der bisherigen Gewöhnung zur Not „entbehrlich“ scheinen. Oder wenn Ihnen diese Etatfrage zu mechanistisch sein sollte (jedoch warum betonen Sie dann ausdrücklich den „eigenen Etat“ der Provinzen?), so denken Sie daran, daß Gustav Wyneken's von der Meinungschen Regierung vernichtetes Werk aller Wahrscheinlichkeit nach in Preußen, zumal in einem „demokratisierten“ Preußenstaat, diesem Schicksal entgangen wäre.

Ich sehe dieser objektiv gegebenen Sachlage gegenüber keinen anderen Weg zu einer „realistischen Idealpolitik“, als die Annahme des folgenden praktischen Dualismus:

I. folgerichtige Weiterentwicklung des demokratischen Notstaats, Demokratisierung auch der staatlichen Selbstverwaltungskörper (Provinzial-, Kreis-, Gemeindevertretungen) in ihrer Eigenschaft als Bestandteile des Notstaats.

2. Ausbildung zahlreicher und mannigfach verschiedener freier, selbstverwaltender Gemeinschaften im Staate, sowie neben und zwischen den Staaten, darunter auch freier, selbstverwaltender, aber mit keinerlei staatlichen Zwangsrechten ausgestatteter, mithin nicht „regierender“ Stammesverbände; neben einer kleinen Zahl regional begrenzter (bodenständig) eine größere Zahl nicht regional begrenzter (geistständiger), die Staatsgrenzen vielfach kreuzender Gemeinschaftsbildungen.

Der demokratische Staat Sorge für die Notdurft der Zivilisation, die freien, weder demokratischen noch aristokratischen (weil gar nicht „regierenden“) Gemeinschaften für die Kultur. Die öffentliche Meinung der Kulturgesellschaft und jeder einzelne Weltfreund Sorge für das Zusammenarbeiten beider Prinzipien und verhindere womöglich das schädliche Übergreifen des notstaatlichen Machtprinzips auf den gesamt-menschlichen Wertebereich des Geistes und der Kultur, in welchem durch dieses Prinzip gar nichts geschaffen, leicht aber vieles verdorben werden kann.

Karl Korsch

### Der demokratische Kleinstaat

Der Historiker Herman Hefele hat kürzlich unter den „Tat“-Flugschriften eine feine Arbeit „Zur Psychologie der Etappe“ veröffentlicht. Das auf die politische Zukunftsentwicklung Deutschlands gestimmte Nachwort enthält folgende Sätze, die zeigen, daß so mancher nachdenkliche Geist heute sich die Frage vorlegt: Ist der moderne Großstaat eine gesunde Entwicklung? Ist nicht vielmehr unsere Aufgabe, das Deutsche Reich nach seinen Stämmen zu individualisieren? (Leit.)

Wie sich in den Jahren nach dem Krieg das wirtschaftliche Leben und seine sozialen und politischen Ausstrahlungen mit der ganzen vorhandenen seelischen und geistigen Masse des Volkstums auseinandersetzen wird, läßt sich nicht absehen. Sicher ist nur, daß eine weitgehende Verarmung und mit ihr eine zügellose Leidenschaft des Wettbewerbs eintreten wird. Ein geringeres Maß von Freuden und Genüssen wird einer sehr gesteigerten Anforderung an Arbeitskraft, Entbehrungswillen und Ordnungssinn gegenüberstehen, und über dem persönlichen und dem gesellschaftlichen Dasein wird der dauernde Druck einer starken Entfremdung und Verfeindung der Interessen lasten. Ganz von selbst und aus der einfachsten sachlichen Logik heraus werden die Gesellschaft und der Staat darnach trachten müssen, die widerstrebenden und zersetzenden Elemente ihres Organismus einzudämmen und niederzuhalten und aus dem Bestand der alten und der neuen Werte hervorzuheben und zu pflegen, was der Gemeinsamkeit und der Ordnung dient. Unter solchen Gesichtspunkten wird sich als die dringlichste Aufgabe der Zukunft die erweisen, eine Wiederannäherung an die vitalsten Tatsachen der Tradition und der Geschichte anzustreben und mit Bewußtsein und gelaütertem Willen auf die primitiven und blutreichsten Formen des politischen Lebens zurückzufallen, auf Familie, Beruf und Gemeinde. Der Liberalismus hat den europäischen Menschen dem wesentlich Politischen entfremdet, weil er ihm die große Lüge von der Hegemonie der ethischen Lebenshaltung ins Blut gegossen und ihm mit großen Ideen und phantastischen Phrasen um die Ohren geschlagen hat. Er hat die höchste und in kulturellem Betracht einzig leistungsfähige Form des staatlichen Lebens, den demokratischen Kleinstaat, in Mißkredit zu bringen gewußt und seine ewig lebendigen Kräfte in den Sklavendienst imperialistischer Klasseninteressen gepreßt. In diesem Krieg scheint sich der Liberalismus verbluten zu wollen. Und vielleicht ist morgen schon Platz für eine von der liberalen Lüge gereinigte Demokratie, der die Aufgabe der gesellschaftlichen und politischen Neuordnung Europas zufiele. Man ist vielleicht geneigt, in gewissen Vorgängen der letzten

Wochen Ansätze dieses neuen Geistes zu sehen, obschon der Historiker mit einigem Mißtrauen die Tatsache beobachtet, daß man mit der Demokratisierung nicht an der Basis anzufangen scheint, sondern an der dekorativen Spitze des alten Systems, weil man — liberal genug — die ganze Angelegenheit in erster Linie als Macht- und Geldfrage wertet. Seit Jahrhunderten vollzog sich das politische Leben Europas im Geist und in den Formen der Verwaltung; und letzten Endes hat sich dieser gegenwärtige Krieg als ein Produkt verwaltungstechnischer Irrtümer der zuständigen Beamten und Angestellten erwiesen. Eine Gesundung der Verhältnisse erscheint nur möglich, wenn mit dem alten System der liberalen Beamtenregierung gebrochen wird, bei uns wie jenseits unserer Grenzpfeile. Demokratie ist das geordnete Zusammenwirken gleichberechtigter Werte und Interessen; sie gestaltet den Bau des Staatswesens von unten auf, legt auf den festen Boden eines gesunden und erschöpfenden bürgerlichen Rechtes die Quader einer logischen kommunalen und staatlichen Ordnung und sorgt für ein wohlbedachtes Haus, worin sich der Einzelne, bescheiden und fügsam, seine eigene und freie Existenz zu schaffen vermag. Ich habe mir in stillen Stunden den Spaß gemacht, in Gedanken das Staatswesen der Etappe als Ganzes und in seinen Einzelheiten ins gerade Gegenteil zu verkehren und mir auf diese Weise den vernünftigen Staat zu konstruieren. Was da zustande kam, war gewiß kein weltbeherrschendes Reich, aber es war ein fluges, geistig bewußtes und in sich selbst ausgeglichenes ruhendes Staatswesen, das die freundlichen Züge der Schweiz trug und wie eine Paraphrase über die Politik des Aristoteles klang. —

Herman Gesele

### Staat und Menschheit

Wir leben in einer Zeit der höchsten Anspannung des Staatsbegriffs. Das gilt in gleicher Weise für alle kriegsführenden Länder, vielleicht mit Ausnahme Auslands, das aus dem gewaltigen Aufblühsprozeß, in dem es begriffen ist, eine Reihe neuer, freierer Staatsformen ausscheiden wird. Das übrige Europa ist von einer gewaltigen Staatsmaschinerie aufgesogen. Bis zur völligen Preisgabe seiner selbst hat das Individuum sich seiner Rechte entäußern lassen. Es hat auf Daseinsglück verzichtet und ungeheure Bürde auf sich genommen; es hat durch stumme Tat und williges Opfer die absolute Existenz des Staates anerkannt. Der Dichter sang: „Deutschland muß leben und wenn wir sterben müssen.“ In allen Staaten sangen es die Dichter, jeder in seiner Weise. — Zu urgewaltig ist die Erscheinung der willigen Unterordnung des Individuums unter den Staat, als daß die Kritik sich bei dieser Anschauung beruhigen könnte: Die Menschen waren in harte Notwendigkeit hineingestellt, von der Macht des Staates bedroht und eingeschüchtert, waren schußlos, ohnmächtig, konnten einfach nicht anders als dem Moloch Staat opfern. Diese Kritik sei gehört; aber sie sei auch revidiert. Ist es denkbar, daß die Menschheit dumpf und stumpf, hilf- und willenlos dem Herrenruf des Staates folgte, durch drei Kriegsjahre hindurch das Äußerste, was Menschennatur ertragen kann, auf sich nahm, all dies in blindem Sklavengehorsam? Der Glaube an die ewigen Werte im Menschheitsinnern muß eine solche Auffassung ablehnen. Der Zusammenbruch des Vertrauens in die Menschheit wäre erst wahrhaft der Anfang ihres seelischen Untergangs. Aber den Glauben an sie nicht zu verlieren, tut nie so not, als wenn man, und dies mit einiger Berechtigung, hart daran ist, ihn zu verlieren.

Bei Betrachtung von Staat und Menschheit droht mancher Glaube in Haß und Verzweiflung, Vertrauen in tiefste Skepsis umzuschlagen. Es fragt sich nur, gegen

wen sich diese schmerzhaft Wandlung unseres Empfindens richtet, ob gegen den Staat oder die Menschheit. Ist der Glaube an das Individuum nicht verschwunden, da es sich, ein wesenloses Ding, von der Staatsmaschine gebrauchen und verschlucken läßt? Ist der Staat nicht der Feind des Menschentums, da er die Person nicht achtet und sie nur benützt, um sich zu behaupten und zu wachsen?

Wer heute noch fähig ist, eigene Denkwege zu gehen, wird sich vor diesem verzweifelten Pessimismus kaum retten können. Man sieht Staat und Leben in keiner Harmonie; jener wächst und gedeiht nach anderen Gesetzen als dieses. Je absoluter der Staatsegoismus, um so wichtiger das Wesen: Mensch. Die Erkenntnis, daß das Leben ein Opfer des Staates geworden, daß es ihm, vielleicht für immer, verfallen ist, und sich so vom wahrhaft lebenswerten Dasein jammervoll entfernt, ist geeignet, im Menschen alles zu zerbrechen, was an Glauben und Vertrauen in ihm lebt.

Wie sehr diese Zeit auch zu Pessimismus berechtigt — wir sollten uns doch hüten, dem Menschen das Vertrauen zu künden. Mag er heute noch Futter sein, das in die Staatsmaschinerie geschüttet wird, damit sie im Gange bleibe —: es steckt doch eine ungeheure Lebensfülle in ihm, die unzweifelhaft einen höheren Sinn hat als nur den, der Dung der Staaten zu sein. Diesem ungeheuren Körper Menschheit fehlt nur die Bewußtheit seiner selbst, fehlt nur das Erwachen seiner Größe, um zu Aktionsfähigkeit zu gelangen. Menschheit — das ist ja im Grunde genommen etwas was als lebewirkender Faktor noch gar nicht existiert. Es gibt Staaten, die ihren Völkern gebieten, es gibt Völker, die ihren Staaten gehorchen, aber es gibt noch keine Kraft: Menschheit, die auf die vorhandene Kraft: Staat irgendeinen Einfluß übt. Eher gibt es eine heimliche Solidarität der Staaten untereinander gegen den dumpfen, schlummernden, passiven Roloß der Menschheit, als eine Solidarität der Menschheit gegen diesen unausgesprochenen Bund der Staaten (wie feind sie einander im übrigen auch sein mögen). Die ungeheure Macht des Staatsgedankens beruht darauf, daß ihm kein Menschheitsgedanke entgegenwirkt. Die Menschheit ist noch nicht existent; denn existent ist eine Kraft erst, wenn sie als solche wirkend in die Erscheinung tritt. Von ferne kündigt sich eine Konsolidierung der Menschheit an. Bis dahin sollten wir den Glauben an sie nicht verlieren und sie lieben; wir sollten ihr das Vertrauen nicht künden; denn sie ist im Werden — und das werdende braucht viel Liebe.

Und nun zum Staat. Die Auseinandersetzung jedes Einzelnen mit ihm ist zur Notwendigkeit, ja geradezu zum zwingenden Bedürfnis geworden (ein Gefühl, das nach Kriegesfluß noch wachsen wird). Wir wollen heraus aus der Dumpfheit des Gehorsams, aus dem Nebel der Phrase, heraus auch aus der passiven Teilnahmslosigkeit an den Dingen des Staates, heraus aus der Unfruchtbarkeit der Verneinung. Wir müssen uns zu einem erträglichen und lebendigen Staatsgefühl durchringen und dürfen uns nicht scheuen, dem alten Staat ins starre Antlitz zu schauen und es zu deuten. Die Macht des Staates ist so ungeheuer und steht in so schreiendem Mißverhältnis zu seiner aufbauenden, schöpferischen Kraft, daß das Vertrauen in die Staaten überall auf die härteste Probe gestellt wird. Unerschüttert, unangestastet, stärker denn je ist die diktatorische Gewalt, deren sich der Staat erfreut. Mag der Krieg an seiner materiellen Kraft zehren; er macht die Einbuße wieder wett, indem er dem Staate durch den Zuwachs an ideeller Kraft unbegrenzte Vollmacht über die Massen gibt, die sein unerschöpfliches Kräfte-reservoir sind. Wo sind den Staaten Grenzen gesetzt? Es gibt keine, da sie — und das können alle kriegsführenden Staaten sagen (und sie tun es auch) — bedroht sind oder vorgeben, es zu

sein. Sie sind das Maß aller Dinge und ihr letzter Sinn. Für sie wird das Leben geboren, atmet und stirbt für sie. Parlamente? Ein zu winziger politischer Apparat, von dem in diesem Zusammenhang nichts anderes auszusagen ist, als daß der Staat auch ihn seinen Zwecken nutzbar zu machen versteht. Staat — das ist heute ein Weltenschicksal; unfassbar groß, dämonisch, alles andere überwachsend. Er erfüllt den Kosmos, göttergleich; aber einer jener Götter, die fordern und nehmen, unersättlich — ein Moloch. Vor seiner starren Größe steht das Einzelwesen überwältigt.

Der Staat hat den ungeheueren, unbedingten Willen zu sich selbst und er hat die Mittel der Gewalt, um diesem Willen Ausdruck zu verschaffen. Er identifiziert von vornherein das Wohl aller mit dem seinen. Wer ihm nicht gläubig und liebend opfert, der muß es tun unter dem Druck der Gewalt. Er nimmt die Liebe des guten Untertanen mit der gleichen kalten Selbstverständlichkeit, mit der er die Feindschaft und das Mißtrauen des „Empörers“ abschüttelt. Er ist das große Unpersönliche, an dessen höheren Sinn und Zweck wir glauben müssen, wenn wir nicht an ihm verzweifeln wollen.

Zier ist der Punkt, wo ein leises Vertrauen zum Staat zarte Wurzel schlagen kann, — ein Punkt, sehr fern und hoch, fast ins Metaphysische entrückt. Als irdische, physische Gewalt kann der Staat zwar Furcht, Respekt, sogar Bewunderung sich erzwingen, schwerlich aber liebendes Vertrauen gewinnen. Aber es gibt auch noch eine andere, höhere Art des Vertrauens, um das nicht geworben wird, und das dennoch da ist; ein Vertrauen, das, ein köstliches Geschenk der menschlichen Seele, vielleicht jene gar nicht verdienen, denen es zuteil wird . . . Es ist der Glaube. Wenn ein Vertrauen zum Staate überhaupt möglich ist, so kommt es aus der tiefsten, besten Kraft der Menschenseele: aus der Glaubenskraft. Wir vertrauen dem Staate, weil wir sonst an uns, an der Menschheit, an allem verzweifeln müßten; wir glauben an ihn, weil wir der Überzeugung sind, daß eine Macht, die sich so hartnäckig behauptet, noch große Aufgaben in der Welt zu erfüllen hat, die den maßlosen Anspruch des Staates auf Dasein eines Tages in höherem Sinne rechtfertigen werden. Etwas, das, wie der Staat, durch so unendliche Opfer, Leistungen der Völker und Hingabe des Individuellen lebt, muß eine Sendung in sich tragen, die hoch über die staatliche Existenz hinausweist. Dies anzunehmen, ja eines Tages zu fordern, hat der Mensch ein Recht. So gewinnen wir ein leidlich lebendiges Verhältnis zum Staate. Kein feindseliger Ansturm der Verneinung, kein dumpfer Gehorsam, sondern gläubiges Vertrauen, daß die Kraftfülle der Staaten sich der Lösung höchster Menschheitsfragen widmen wird. Eines Tages werden ja doch die Staaten in wirtschaftlicher und machthafter Beziehung zur Ruhe, zu einem gewissen Ausgleich, zur Sättigung kommen; sie müssen es. Und dann wird die ungeheure staatliche Dynamik frei, um sich auch überstaatlichen Aufgaben zuzuwenden. Zu diesen werden gehören: den Riß zu überbrücken, der zwischen Leistung des Volkes und Forderung des Staates klappt; die Menschheit zu einer lebendigen Kraft zu erwecken und sie als übergeordnete Macht anzuerkennen; zu zeigen, daß höchste irdische Macht zu höchster Verantwortung verpflichtet; — Gottes Staat zu werden. Dies ist unser Glaube an die Rechtfertigung des vielhundertjährigen opferbeisenden staatlichen Daseins. In der Nähe dieses Glaubens lauert der Zweifel. Es wird Sache der Regierenden sein, den schmerzlichen Widerstreit der beiden zu lösen, und diesen Zwiespalt, der den Menschen zum Staate hinzieht und ihn wieder abstößt, endlich zu versöhnen.

Hans Natonek



## Der Staat und die religiöse Erziehung

Vor dem Kriege ist ein Buch erschienen, das den Titel trägt: „Die zukünftige religiöse Erziehung im Auftrage des Staates.“ (Panses Verlag, Weimar. Preis M 2.—, geb. M 3.25, 240 S.)

Der Titel sagt nichts von dem klaren und starken Willen des Buches, das eine der wesentlichsten Fragen unserer Erziehung und eine der innerlich mangelhaftesten Formen unseres Kulturlebens aufgreift. Der Verfasser ist ein thüringer Volksschullehrer, Adolf Becker.

Es gibt keinen Lehrer, den die Frage des Religionsunterrichtes nicht einmal tief und rückhaltlos ergriffen hätte, wenn er es ernst meinte mit der Erziehung. Religionsunterricht erteilen heißt Hingabe des Menschen an die Jugend, heißt Befreiung des Beamten im Lehrer und Schilderhebung der Persönlichkeit. Hier ist alles auf Freiheit und Gewissen gestellt; denn hier handelt es sich nicht um den Stoff, sondern um den Geist. Die Wirklichkeit freilich pflegt in Deutschland anders auszusehen. Auf keinem Gebiet des ganzen Unterrichts stößt so scharf und grausam der berufliche Zwang mit der Persönlichkeit zusammen: hier erwächst allemal — und die Dichtung ist unser Zeuge — die Tragik des Lehrerseins.

Aber nicht um ästhetische Fragen handelt es sich in diesem Buche; es handelt sich um Fragen des Rechts, der Gewissensfreiheit, der Kultur.

Alle Kultur ist Schein, wenn sie nicht wurzelt in der Ehrfurcht. Darum gilt uns aller Religionsunterricht vernichtet, wenn er nicht herausquillt aus der Freiheit des Lehrers; wenn er nicht erteilt werden kann auf dem Boden der Wahrheit.

Was aber ist in der Religion Wahrheit? Das ist die Frage, die auch dies Buch durchglüht, durchglüht mit dem ruhigen Feuer eines sorgsam forschenden Erkenntnisdranges und eines klaren Willens zur Gestaltung echter religiöser Erziehung.

Becker weiß sehr wohl, daß ein freier Religionsunterricht niemals Konfessionsunterricht sein kann; darum lautet für ihn das Problem zunächst: was ist Religion überhaupt, Religion soweit sie lehrbar und allgemeingültig ist? Er findet die Antwort in einer Untersuchung der Bewußtseinsvorgänge. Religion wird ihm damit zur Geschichte des religiösen Verstehens und Empfindens, zu Naturerkenntnis und gesellschaftlicher Ausdrucksform. Es gibt für ihn kein Absolutes: die „Fiktion des Absoluten“ ist Sache der Religionsgemeinschaft, nicht des staatlichen Religionsunterrichts. Denn religiöse Erziehung bedeutet ihm staatliche Notwendigkeit. Das Erziehungswerk des Staates darf nicht halt machen vor dem Religiösen.

Was hier versucht wird, ist die unterrichtliche Befreiung der Religion von der Konfession. Der Staat tritt an die Stelle der Kirchenbehörde: denn er allein ist hier objektive Instanz.

Das setzt freilich eine gewaltige Umformung des Staatsbewußtseins voraus. Der Staat wird erhoben zu einer Macht, die zu sein er heute noch verschmäht — hier steht er nicht mehr duldend und unterstützend der Kirche gegenüber, sondern wird selbst zu einer religiösen Macht, frei von allen Bindungen an dogmatische Geistesmächte, deren Wesen die Intoleranz ist. Denn auch in seinem Erziehungswerk bleibt der Staat Rechtsstaat, dem die Gewissensfreiheit heilig ist.

Wenn also der Staat Religion lehrt, dann wird es Erkennen und Empfinden der religiösen Bewußtseinsinhalte sein und ein Wissen und Verstehen aller geschichtlichen religiösen Bewegungen. Was darüber hinausgeht, alles Konfessionell Gebundene, ist nicht seine Sache.

Hier wird das allzuoft vom engen pädagogisch-methodischen Standpunkt aus gesehene Problem des Religionsunterrichts zurückgeführt auf seine ursprünglichste Form; darum ist dies Buch eine schroffe Absage an alles Bestehende. Es ist ein grundsätzliches Buch. Neuen Geist fordert und predigt hier einer, dem es heilig ernst ist um eine Befreiung des Geistes aus den Fesseln überkommenen Zwanges. Neuen Geist fordert er hier für den erzieherischen Willen des Staates, neuen Geist auch für den Erziehenden, den Lehrer.

Die Widerstände der Wirklichkeit sind ungeheuer. Aber sie sind zu überwinden. Es wird allerlei Wege zum Ziel geben: einen zeigt der Verfasser. Es ist der Weg, den die Lehrerschaft zu gehen hat. Die Lehrer haben, praktisch, keine Gewissensfreiheit. Diese gilt es zu erringen. Das Toleranzprinzip muß ihnen zu einer Forderung werden, die es durchzusetzen gilt.

Wir sind heute auf dem Weg zu diesem Ziel. Die Umformung des inneren Deutschlands ist nicht bloß eine politische Notwendigkeit, sie ist mehr noch eine Forderung deutschen Geistes. Wir wollen Religion und religiöse Kraft, denn wir wollen den Menschen: das ist der tiefste Sinn der Zeit. Das neue Deutschland muß ein Deutschland starken und ehefürchtigen Menschentums werden, wenn es eine vorbildliche Nation sein soll. Das aber ist letzten Endes eine Erziehungsaufgabe und sie wurzelt in der religiösen Erziehung.

Besser hat dies Ziel schon vor dem Kriege erkannt; er brauchte nicht umzulernen. Darum ist sein Buch, theoretisch und praktisch, heute von Wert und Bedeutung mehr denn je.

A. G. Häbeler

### Das neue Deutschland\*

Wenn man mich fragt, wie ich mir „das neue Deutschland“ denke, dann verweise ich auf die von Dr. Adolf Grabowski herausgegebene Halbmonatschrift, die diesen Namen trägt. Soweit man überhaupt davon reden kann, daß man in dem Wort eines anderen, oder gar in der geistigen Haltung des bunt zusammengesetzten Mitarbeiterkreises einer Zeitschrift, seine Überzeugung wiederfindet, kann ich sagen: So denke ich mir die Neuorientierung im kulturellen und politischen Leben Deutschlands.

Voraussetzung einer solchen neuen deutschen Kultur und Politik ist jedoch eine soziale Neuorientierung. Der Herausgeber des „Neuen Deutschland“ ist sich auch darüber klar, daß nur auf der Grundlage sozialer Arbeitsgemeinschaften eine wahre Kultur- und Volksgemeinschaft entstehen kann.

Was heißt das: soziale Arbeitsgemeinschaft?

Die Höherstehenden verzichten auf alle Vorrechte und — übernehmen damit die geistige Führung im Volke.

Wer hat gegenwärtig die Führung über unser Großstadtvolk, d. h. über die große Masse unseres Volkes? Zweifellos nicht die sogenannten Gebildeten. Erst recht nicht die „herrschenden Klassen.“ Diese üben vielleicht durch ihren Reichtum eine Herrschaft im äußeren Sinne aus, haben aber gerade dadurch die innere Führung aus der

\* Mit dieser Betrachtung beginnt der Leiter der Sozialen Arbeitsgemeinschaft in Berlin Ost den am 1. April beginnenden 2. Jahrgang der „Akademisch-Sozialen Monatschrift“, die den Lesern der „Tat“ nicht dringend genug ans Herz gelegt werden kann. (Verlag Eugen Diederichs. Jährlich M 3.—.) Auch auf Grabowskis „Neues Deutschland“ sei mit Siegmund Schulze zusammen hingewiesen, es vertritt eine kulturkonservative Richtung, die mit der „Tat“ in vielem Verwandtschaft hat. Verlag Friedr. Andreas Perthes, Gotha. Vierteljährlich M 3.—.

Hand gegeben. Wer also leitet die Massen? In den Proletariervierteln unserer Großstädte könnte es manchmal so scheinen, als müßte man antworten: Jeder hergelaufene Schwäger. Jeder Unzufriedene. Jeder, der den Augenblicksinstinkten einen möglichst niedrigen Ausdruck geben kann. Wir haben beim letzten Streik gesehen, daß auch Partei und Gewerkschaft mit ihrem Einfluß auf breite Bevölkerungsschichten versagten. Warum? Weil die Massen des deutschen Volkes noch nicht durchorganisiert sind. Weil unsere sogenannten herrschenden Klassen noch nicht dazu gelangt sind, mit dem sogenannten Volk in innere Fühlung zu treten und in selbstverleugnender Arbeit und entsprechendem Verhalten die neue Gesellschaft zu formen. Die Sozialdemokratie hat den Versuch gemacht, die Massen zu organisieren und hat Gewaltiges geleistet. Aber die größten Städte entgleiten immer mehr ihrer Befehlsgewalt. Gruppen, die nicht mehr am Volkskörper hängen, treten jenseits des vierten Standes auf. Das Problem des fünften Standes ist nicht lösbar ohne eine Politik der Nächstenliebe. Infolgedessen versagt den Großstadtproblemen gegenüber das bloße Streben nach Freiheit und Gerechtigkeit. Es bedarf zur Durchdringung des Großstadtvolfes mit Ideen, die es fällen können, neben einer durchgreifenden praktischen Hilfe eines in seinen Anfängen immer tief mühsamen Teilnehmenlassens an geistigen Kräften, die gegenwärtig nur den wenigsten zur Verfügung stehen. Kurz und einfach gesagt: Die Reichen müssen zu den Armen kommen. Diejenigen, die Kräfte abgeben können, müssen für Stunden, Tage, womöglich Wochen, Monate, am besten für Jahre, ja fürs ganze Leben, selbst in die Viertel der Not und des Meides gehen, um dort zu helfen und zu heilen. Sie müssen zugleich auf ihren Wegen voll Ehrerbietung und Dankbarkeit zu den Stätten körperlicher Arbeit ziehen und womöglich auch dort im engsten Verkehr und voller Bescheidenheit um die Freundschaft derer bitten, die durch ihrer Hände Arbeit dem geistigen Leben seine Existenz bieten. So muß sich in den Arbeitervierteln der Städte ein Freundeskreis im Austausch der Geister bilden, zugleich im Anschluß daran eine Hilfsgemeinschaft für alle Bedürftigen entstehen. Solche sozialen Arbeitsgemeinschaften sind nach unserer Meinung die Urzellen des neuen Deutschland.

Soziale Neuorientierung, wie wir von der Sozialen Arbeitsgemeinschaft sie verstehen, heißt also nicht weniger als Neuordnung der Gesellschaft. Die Stellung der Menschen und der menschlichen Gruppen zueinander muß eine andere werden, wenn ein Neues entstehen soll. Es kann nicht so weitergehen, wie es bisher ging, nämlich daß die aufeinander angewiesenen Kräfte, Kapital und Arbeit, Industrie und Landwirtschaft, Altes und Neues, Masse und Geist, sich gegenseitig bekämpfen und zerstören. Unerträglich ist ein Gegensatz von „hoch und niedrig“ nach einem Kriege wie dem gegenwärtigen. Wer zum Klassenhaß hegt, sei es von oben oder von unten, ist des Landesverrats, ja ist der Verleugnung der Menschheit überhaupt schuldig. Wenn Deutschland schon vor dem Kriege durch den Gegensatz seiner Stände unendlichen Schaden genommen hat und infolgedessen im Kriege durch die falschen Eindrücke, die das Ausland aus diesem Gegensatz von unseren inneren Zuständen gewonnen hat, an den Rand des Abgrundes gebracht worden ist, so wird vollends die schwere Zeit eines Wiederaufbaues nach dem Kriege uns nicht gestatten, unsere Kraft durch ein Gegenüberander der einzelnen Kräfte zu verzetteln und zu vergeuden. Das ganze Volk muß eine soziale Arbeitsgemeinschaft werden, wenn es im wirtschaftlichen und kulturellen Kampfe sich wieder emporarbeiten soll. Wer nicht im Arbeiterviertel oder sonst an einer Stätte sozialen Wirkens für dies Ziel mitarbeiten kann, der stütze unsere Ge-

sinnungsgemeinschaft als Freund an der Stelle, die ihm anvertraut ist. Die soziale Neuorientierung, von der wir sprechen, vollzieht sich ja nicht nur im Kreise der Mitarbeiter, sondern auch bei den Freunden jeder sozialen Arbeitsgemeinschaft. Oft erwächst eine bessere Erkenntnis der sozialen Notwendigkeiten aus der praktischen sozialen Arbeit. Oft aber wächst auch die bessere Erkenntnis aus der bloßen Kenntnis sozialer Zustände hervor. Deshalb gilt es, nicht nur die soziale Arbeit selbst zu stärken, sondern auch das Wissen um die sozialen Zustände zu vertiefen. Wenn ich daran denke, welche Irrtümer ich während der letzten Wochen in gebildeten Kreisen über die „drohende Revolution“ gefunden habe, erscheint es mir schon wertvoll, wenn eine indirekte Berührung dieser Kreise mit der Masse des Volkes zustande käme. Wenn in solchen Kreisen über die Möglichkeit einer Revolution gesprochen wurde, hörte man wohl die Worte: „Zwei Maschinengewehre am Brandenburger Tor, und die Ruhe ist wiederhergestellt.“ Als ob die Maschinengewehre des Oberkommandos in die Betten der Hinterhäuser von Berlin-Ost trafen. Diese Herren stellen sich die Revolution noch immer so vor, als nähmen die „Arbeiter“ zur verabredeten Zeit ihre Rasiermesser aus der Schublade und die von der „Landflucht“ mitgebrachten Zugabeln von der Wand, krepelten sich die Ärmel auf, zögten ausgerchnet vor das Brandenburger Tor und liefen dann die Linden herunter mit dem Rufe: „Jetzt sind wir dran!“ Die moderne Revolution ist für die, die die Massendafür zu gewinnen und zu organisieren vermögen, viel einfacher. Sie bleiben im Bett liegen. Damit ist in wenigen Wochen, zumal im Kriege, der Zweck erreicht. Daß die Verhältnisse so liegen, sollte denen, die regieren wollen, klar sein. Diese Leute müssen auch wissen, was sie vor der Revolution bewahrt. Es ist die großartige Organisation der deutschen Arbeiterschaft. Die ungeheure Aufgabe, die stetig wachsenden Massen der Industriearbeiter durchzuorganisieren, ist eben, wenn auch nur bis zu einem gewissen Grade, von der Sozialdemokratie bewältigt worden. Daß ein Streik nicht revolutionären Charakter annimmt, hängt an der Haltung der politischen und gewerkschaftlichen Führer der Sozialdemokratie. Wenn man sich das, was während der vergangenen Streiktage über eine Teilnahme Scheidemanns am Streik in Moabit gefabelt wurde, klar machte, würde man sich nicht mit so falschen Theorien über die innere Politik lächerlich machen. Aber oft will es so scheinen, als ob auf der andern Seite das Mißverstehen und Falschdarstellen nicht geringer wäre. Um beim Streik zu bleiben: In den Kreisen der besseren Arbeiter von Berlin-Ost, die bekanntlich von einer Arbeitseinstellung nichts wissen wollten und gegen ihren Willen bei der Stilllegung der Betriebe mitfeiern mußten, war man zeitweilig überzeugt, daß der Streik von den Spigen des Oberkommandos in den Marken hervorgerufen sei, um auf diesem Wege den verschärften Belagerungszustand und die volle Militarisierung der Betriebe durchsetzen zu können. In der Verallgemeinerung der Urteile über die Ernährer der „Reichen“ leistet man sich noch immer das Ungeheuerlichste. Die Mißstimmung gegen die Offiziere hat jede vernünftige Grundlage verlassen. Und auch einflußreiche Führer und Pressorgane bringen, um der Menge nach dem Munde zu reden, immer wieder falschen Schein hervor. So ist uns die Aufklärung der „unteren Hunderttausend“ ebenso wichtig wie die Erziehung der oberen Zehntausend zu sozialem Denken. Mit einem Wort: Wir erstreben eine soziale Arbeitsgemeinschaft.

Die „Akademisch-Soziale Monatschrift“ hat die Aufgabe, die soziale Neuorientierung, wie sie von der Sozialen Arbeitsgemeinschaft erstrebt wird, in weitere

Kreife zu tragen. Es genügt uns nicht, in einer Zeitschrift die schwebenden sozialen Probleme zu registrieren oder die Akademiker mit einigen Grundfragen bekannt zu machen. Sondern es liegt uns daran, an der Umwandlung der sozialen Anschauungen und damit auch der sozialen Verhältnisse unseres Volkes mitzuarbeiten. Wir wollen von einer Urzelle der sozialen Neuorientierung aus an einem Gewebe arbeiten, aus dem sich das neue Deutschland zusammensetzen soll.

Friedrich Siegmund Schulze

### Bund des Geistes

Ihr Aufruf\* fand warmen Widerhall in meinem Herzen, einig bin ich mit Ihnen im Grundgedanken einer idealistischen Weltanschauung. Unbeirrt von der verleumderischen Lösung einer gewissen Presse, weg von allem Internationalen als dem jüdischen, revolutionären Kosmopolitismus, bin ich mir bewußt, trotz aller Wertschätzung des Nationalen, daß das Höchste im Menschenleben über die Grenzpfähle hinausgreift. Zwar scheint unsere Zeit des Ringens und Mordens, der Verhegung und hermetischen Abschließung, der Unterdrückung nicht zeitgemäßer Gedankenreihen, der heldenhaften Aufopferung für Volk und Staat das Gegenteil auf den Altar der ewigen Geltung erhoben zu haben. Gewiß mit Recht verlangt das Vaterland, unsere nährnde Mutter, unsere volle Liebe jetzt und ganzen Dienst. Und dennoch bleibt dem denkenden Patrioten, dem treuesten, selbstlosesten Krieger die Erfahrung, daß der Feind nicht minder ausharrend und tapfer, nicht minder groß im Opfer fürs Vaterland sein kann und vielfach ist.

Die Tat zwar ist durch Grenzpfähle und Schützengräben getrennt, doch über dem granatdurchwühlten, höllenhaften Chaos schwebet der gleiche Geist, der Geist der Liebe, der Geist der Selbstlosigkeit, der Aufopferung, ernteverheißende Blüten des Geistes aus blutiger Saat. Andere Ansätze ließen sich bezeichnen.

Was der Krieg auszutilgen schien, die Beziehung von Volk zu Volk, von Mensch zu Mensch hinüber über jede Schranke von Nation, Sprache und Sitte und Raum, jene große geistige Gemeinsamkeit der Kultur in höchsten Menschheitszielen, jenes kostbare Erbe der Weltreligionen, besonders der christlichen, und der reichen Philosophie der klassischen und deutschen Welt — das wird er um so lebendiger wieder hervortreiben, in heiliger Sehnsucht von zerrissenen Herzen empfangen.

Und die Schuld, die das Schreckliche heraufgeführt über die unglückliche Generation. Sie zwar ist ihr Raub geworden, alle Reue und Tränen wecken ihre zerrissenen Leiber nicht mehr aus der Feindeserde auf zum Sonnenglück. Umkehr? Ich höre die Lösung: weg vom Geld, hin zu Gott. Kapitalismus — Urübel unserer Not. Mammonismus — Sozialismus? Weltbeherrschung, Imperialismus — Weltentfaltung, Saß und Asche.

Und doch, so einfach liegt die Lösung nicht, wie viele sie weisen. Kein Entweder — oder führt heute zum Ziel. Ein Jesus zwar gab diese Lösung: „Ihr sollt euch nicht Schätze sammeln auf Erden, wo sie Motte und Wurmfraß zerstören“ oder „Sorget euch nicht für euer Leben, was ihr essen, noch für euren Leib, was ihr anziehen sollt.“ Und noch mehr, auch die wirtschaftliche und politische Selbstbehauptung wird in seinen Worten radikal verneint: „Keinen Widerstand gegen die Bosheit. Sondern wer dich auf die (rechte) Backe schlägt, dem wende auch die andere hin, und wer mit dir prozessieren und dir deinen Rock nehmen will, dem gib auch den Mantel preis. Und wer dich preßt für eine Meile, mit dem gehe zwei. Wer dich bittet, dem gib, und wer von dir leihen will, von dem wende dich nicht ab.“

\* Der Aufruf lag dem Januarheft der „Tat“ bei.



Wir wissen, daß damit uns Zeitigen, uns die Gottheit in schaffender Tat Erlebenden, die Kulturarbeit unmöglich, wenn nicht geradezu verurteilt wird. Wir wissen ferner, daß die prophetengedährte chiliastische Erwartung des nahenden Weltendes Christi Urteil bestimmt; er sieht die flammenden Boten des jüngsten Gerichts herniedersteigen und eine neue Weltordnung, das Reich Gottes, aufbauen. —

Und doch scheint selbst Christus schon zu einer andern Wertung der Arbeit an der Welt und in der Welt, wenigstens zeitweise, gekommen zu sein, wenn er sagt: „Trachtet vielmehr zuerst nach seinem Reich und seiner Gerechtigkeit, dann wird euch all das obendrein gegeben werden. Sorgt also nicht um morgen, denn das Morgen wird für sich selber sorgen. Es ist genug, daß jeder Tag seine Plage habe.“

Nicht entweder—oder, nicht Geld oder Geist, nicht Mammonismus oder Menschenwürde, nicht Erwerbsleben oder Reinheit des Charakters, nicht Kultur oder Religion darf das Problem für uns lauten, die wir nicht in chiliastischen Hoffnungen auf übernatürliche Weltkatastrophen zur Heraufführung der ersehnten, besseren Weltordnung befangen sind.

(Noch eins: Geld, das viel befehdt und heiß umjagte, sollte doch summierte Arbeit sein; alles andere wäre dann nur unnormaler, im schadhaften Wirtschaftsgebäude wurzelnder Mißbrauch; das Recht des Besitzes erweist zudem die Art des Gebrauchs.)

Deshalb führen alle Lehren Zeitiger, die nur das alte Entweder—Oder unserer Zeit predigen, in die Irre, und wo sie ernsthaft genommen werden, zur ewigen Zwiespältigkeit im Innern und mehr noch — zur Lüge. Der Kulturmensch des 20. Jahrhunderts kann die Liebe zu den Kulturerrungenschaften, zu eigener Mitarbeit an diesen Gütern zwar mit den Lippen leugnen und sie verdammen, aber lösen kann er sein Lebenswerk nicht davon.

Nicht Geldgeist oder Gottesgeist, sondern positive Wertung des Erwerbslebens und Durchdringung mit den Zwecken des Geistes, Adeln, nicht Verurteilung und doch schwachmütige Duldung. War die radikale Lösung bestehend durch ihre praktische Einfachheit, so ist diese unendlich kompliziert und schwierig. Das individuelle Leben wird mit ureigensten Entscheidungen belastet, in jedem einzelnen Falle, das ganze Leben lang, nur die große Linie, der Dienst am Nächsten, der Dienst des Geistes, bleibt die Wegeleitung durch das Labyrinth der Lebenskämpfe; zugleich wird aber dieser Zwang zu allerpersönlichsten Entscheidungen eine nie versiegende Quelle geistiger Kraft, geistiger Erstarbung, geistiger Selbsterkenntnis, göttlichen Erlebens. Die Not der Entscheidung schenkt das Glück der Persönlichkeit.

Wiewohl die Einsamkeit die Menschwerdung im Geiste aufs fruchtbarste beeinflusst, drängt das Erlebnis des Geistesbesitzes, des Idealismus, stark zur Gemeinschaft; einmal zur Bildung von Gemeinschaften Gleichstrebender, zum andern aber auch, um das beglückende Erleben in den Herzen derer zu entzünden, die in schweren Fesseln, in stumpfem, dumpfem Drang ihre Lebenslast schleppen, derer, die am Leben leiden ohne Hoffnung.

Diese gilt es herauszuführen in das Reich des Geistes, diese ihrer Menschheit froh zu machen, sie ihrer Menschenwürde inne werden zu lassen, ihre Herzen warm zu machen an und für ideale Ziele, ihre Augen leuchten zu lassen im Spiegel der Sonne, offen für die Farben und Freuden der Natur, für die Wunder des Lebens, ihre Augen, die bislang nur die Länge der Sorge getrübt.

Eine hohe Aufgabe, den Unmündigen im Geiste Führer und Freund zu sein, Be-

schützer und Anwalt ihres Rechts, ihrer Lebens- und Glücksmöglichkeit. Keine Liebhaberei, kein Sport, sondern heilige Pflicht. Opfer und Dankbarkeit zugleich. Menschenpflicht, Nächstenliebe, religiöses Hauptgebot, heilige Forderung, die die Einsicht in die natürliche und soziale Bedingtheit alles Lebens stellt.

Dazu die Verteidigung gegen die hassenden Feinde, die mit den Waffen der List und Gemeinheit, des Lugs und der Verleumdung gegen die Grenzen unseres Reiches stürmen. Angriff und Abwehr, so lautet die Losung im Dienste des Geistes!

Kein Wunder also, daß es für kurzlebige, schwache Menschenkraft dauerhafter Gemeinschaft bedarf.

Gewiß bleibt die Pflege gemeinsamen Besitzes, der gleichen Strebungen und Ideale ihr ein hohes Ziel. Das vornehmste jedoch die Aktivität.

Denn die übertriebene Pflege des Besitzes, die Überschätzung der Reife des Charakters zuungunsten ihrer Entwicklungsflüssigkeit, beides bietet der Vereinigung die Gefahr der Erstarrung in selbstgenügsamer Kontemplation.

Nicht nur wer reif ist, gehöre zu diesem Reich, und unbefriedigte Seelen weise man nicht ab. Denn das Erleben des Geistes beruht auf seiner Höhe nicht in dem Gefühl der Reife, sondern im beglückenden Erleben gottähnlichen schaffenden Lebens, im Innewerden der Kräfte des Werdens, nicht im Bewußtsein des Seins. Bewegung, nicht Stillstand; Wachsen, nicht Reife; Frühling, nicht Herbst.

Wo Frühling will den Einzug halten, flühen nicht nur Blüten und Duft, sondern auch Stürme und eisbrechende Ströme seinen Lauf.

Nicht die Ruhe der Reife, nicht die Abgeklärtheit des problemlosen Alters, nicht die Leidenschaftslosigkeit derer, denen Leben und Liebe und Sehnsucht nur mehr eine friedliche Insel der Lebenserinnerung, zum Kampf gehört Schwung, zum Bannerträger heiliger Glut ein Herz voll zehrender Begeisterung, auch sehnender, brennender Ungeduld, wie die Wärme nicht zu scheiden vom Feuer.

Noch eins: Entzünden, entflammen für das Licht des Geistes, so sollen die Herzen sich erschließen, den Blick öffnen für das strahlende Neuland, nicht Gefahr laufen, in alte dogmatische Methoden zu verfallen. Selbsterneuerung wohl durch Zielsetzung im Lande der Zukunft, nicht Selbstzerwühlung und Zermarterung im Schoße der Vergangenheit. Nicht schrecken mit den Geistern des Sündenfalls und dem Schatten der Erbsünde, sondern die Herzen stark machen in frohem Vertrauen auf eigenes Wollen, eigenes Können, die Herzen heiß machen im Willen zum Glücke göttlicher Tat.

Nicht zurück mit den Seelen zuerst ins läuternde Fegfeuer, nicht Askese, nicht Enge des Klosters, nein, Erhöhung des Lebensgefühls, Freude am Leben und idealen Streben. Das sei der Weg der Erlösung, der Selbsterneuerung.

Werden durch Wollen, Wachstum durch Tat.

Damit wird auch die zweite gefährliche Klippe solcher gleichgestimmter Gemeinschaft glücklich umschifft; die Gefahr der unsozialen, esoterischen Erflußivität; die Gefahr, die Menschenliebe wohl auf den Lippen, aber auch nur da zu führen, die Gefahr der aristokratischen Abschließung im düsterhaften Bewußtsein höherer Lebensauffassung, eine Stimmung, die leicht zur Verachtung und Feindschaft gegen die „unerlösten“ Mitmenschen werden kann, wie die Geschichte zeigt.

Noch einmal drum: Aktivität, nicht Kontemplation, Tat, nicht Beschaulichkeit und Erbaulichkeit.

Und das Feld der Tat: unsere ganze Kulturarbeit; ihre Durchdringung mit dem

Geiste der Wahrhaftigkeit, dem Willen zum Guten, dem heiligen Geiste göttlicher Erhabenheit. Ja, Wahrhaftigkeit sei die Leuchte, ihre Opferfeuer sollten nie verlöschen; sie ist die läuternde Quelle, die das Auge klar macht für die natürliche soziale Verflechtung in das Leben der Gemeinschaft, die das Herz warm macht in Mitgefühl, die die Hand willig macht zu helfender brüderlicher Tat.

Erziehung zur Wahrhaftigkeit — das sei das Grundgesetz im kommenden Reiche des Geistes; Gerechtigkeit, soziales Empfinden, Bruderliebe folgen als ihre unzertrennlichen Gefährten. Kampf gegen die Unwahrheit im eigenen und fremden Herzen, gegen die Knechtung des Geistes durch die Scheingüter, die Scheinwerte, durch die Götzen der Zeit — so gebietet's der Dienst des Geistes. Eine Stütze den Kämpfern der Menschheit, den Gottsuchern, den Geistesgetreuen, eine mannhafte Wehr dem frevelnden Schächer mit Menschenwürde und Menschenglück, mit den heiligsten Werten menschlichen Geistes, den gottgeborenen: mit der Religion, dem Recht, der Freiheit, der Sittlichkeit.

J. Kreutzer

**Grundfragen der Ästhetik\*** Es gibt zwei Arten wissenschaftlicher Bücher: die Lehren der einen hat der Verfasser in mühsamen Studien erworben, die Lehren der anderen aber sind erlebt. Das sind dann nicht mehr Bücher, sachlich und sachlich, die kühl geschrieben sind und kühl genossen werden: es sind Kunstwerke, Erschütterungen, die wir mitempfinden. Solch ein Buch sind die „Grundfragen der Ästhetik“ von Fritz Medicus.

Das Kunstwerk, verlangt der Verfasser, soll Befreiung den Menschen bringen. Es darf darum nicht irgendwie mit Äußerlichkeiten zusammenhängen, es muß eine Welt für sich sein; die künstlerische Form muß den Inhalt loslösen aus der Welt, der er vielleicht im realen Leben angehört. Das Kunstwerk darf keine Tendenz nach irgendeiner Richtung haben; jede Bewußtheit stört. Nur unbewußt und befreit von allem Erdenhaften kann das Kunstwerk wahrhafte Befreiung bringen. Der Künstler soll im Kunstwerk sein Erlebnis Gestalt werden lassen; dazu muß er vor allem ein inniges Verhältnis haben zu dem Gegenstand der künstlerischen Darstellung; nur dann wird uns das Kunstwerk Offenbarung. Steht aber der Künstler in losem, rein betrachtendem Verhältnis zu dem Gegenstand, so kann auch das Werk nicht seelischen Gehalt haben: es ist ein Produkt geistiger Reflexionen, denen die Verinnerlichung fehlt.

Das Kunstwerk muß, will es sein wahres Wesen erfüllen, nicht reine Aussage sein über die Wirklichkeit oder über die Gesinnung, die Empfindung seines Schöpfers; es muß selbst lebendurchtränkter Mittelpunkt sein; Erlebnis, das nicht auf seinen Schöpfer hinweist, sondern spricht zu Allen, die es empfinden können: vom Zeitgeist, vom Erlebnis der Kultur. Es ist nicht das Streben der Kunst, naturalistisch darzustellen; die Kunst ist überzeitlich, beeinflusst allein von der Kultur, der sie entwuchs. Die Kunst verlangt Wirklichkeitstreue, aber sie verlangt auch die Auseinandersetzung mit der sichtbaren Welt; sie darf aus dieser Welt nichts Unwesentliches übernehmen; sie muß das Wesentliche erfühlen und gestalten. Jede Begrenzung muß im Kunstwerk aufgehoben sein. Man darf nicht die Schranken fühlen, die von irgendwo dem Leben drohen; aus dem Kunstwerk muß die Sehnsucht nach der Freiheit so stark empfunden werden, daß es befreiend wirkt auf Den, der es seelisch in sich aufnimmt. Die zwei großen Feinde der Kunst, das Chaos und die Pedanterie, sie müssen überwunden werden; an ihre Stelle muß treten befreiende Gestaltung.

\* Verlag Eugen Diederichs in Jena. Br. III. S. 50, geb. M. 7.—.

Höhere Ziele erstrebt die Ästhetik, deren Grundlagen hier gezeigt werden, als die metaphysische Ästhetik, die das Schöne als Erscheinung der zeitlosen Wirklichkeit ansah, als die kritische Ästhetik, die formale Prinzipien für das wahrhaft Schöne suchte; sie will Selbsterkenntnis des künstlerischen Lebens sein. „Das künstlerische Leben ist das Leben schlechthin, sofern es durch die künstlerische Funktion zu dem geworden ist und weiterhin wird, was es ist; es ist das universale Leben, sofern es Vorstellung, Anschauung wird.“

Die Maßstäbe der künstlerischen Bewertung erschließen sich uns nicht aus unserem Wissen um die Geschichte der Kunst, nicht kommen sie uns aus zeitloser Vernunft; wir finden sie in der übergeschichtlichen Vernunft, in der Vernunft, die das geschichtliche Leben beherrscht. Unerzogene Schönheitsregeln können nicht Gesetz des künstlerischen Lebens sein, weil sie selbst ihm entstammen. Zeitlose Formeln für die Erkenntnis des Kunstwerkes gibt es nicht; ewig wahr bleibt nur die Forderung der Kunst, daß im Kunstwerk „zu jeder Zeit und in jeder Kulturgemeinschaft die Unmittelbarkeit des wirklichen Lebens“ gestaltet werden müsse.

Die Gestalten des Kunstwerkes dürfen nicht aus irgendeinem kleinen Gesichtswinkel heraus gesehen werden; sie müssen einer Wirklichkeit entstammen, die über allen zeitlichen Gesetzen und Empfindsamkeiten steht. Wir wollen nicht aus dem Kunstwerk die Lebensauffassung des Künstlers erkennen; zu uns soll aus ihm sprechen das allgewaltige Leben mit all seinen Erschütterungen.

Paul Nicolaus

### Neudeutsche Jugendbildung

1. Die unerhörte Einbuße an wertvollen Menschen, sowie die übergroße Last der wirtschaftlichen, politischen und geistigen Zukunftsaufgaben zwingen dazu, daß jede noch vorhandene Kraft zu ungehemmter Entfaltung gebracht, die Qualität aller werdenden Menschen des neuen Geschlechts gesteigert werde.

2. Unter vielen anderen Wegen, die zur Heranbildung eines neuen, nervenstarken, körperlich und geistig hochstehenden Geschlechts führen, ist der Weg der Volkserziehung der wichtigste. Diese ist von heute ab mehr denn je Angelegenheit nicht von Fachleuten, sondern der nationalen Gesamtheit, wenn anders die deutsche Nation eine Führernation auf jedem Lebensgebiet werden will.

3. Eine Erziehungsreform großen Stils im Sinne der Fichteschen Nationalerziehung, so wünschenswert sie ist, ist wegen der Dringlichkeit näherliegender wirtschaftlicher Aufgaben zunächst nicht durchführbar. Wohl aber ist es möglich, an einzelnen Punkten Teilverwirklichungen von bereits gründlich durchgearbeiteten erzieherischen Einzelreformplänen dann vorzunehmen, wenn damit wirtschaftlich produktive und zukunftskräftige Unternehmungen ins Leben gerufen werden.

4. Die Verbindung dieser zwei Faktoren, Steigerung der Menschenqualität durch Erziehung und Steigerung der volkswirtschaftlichen Produktivität ist in den sogen. deutschen Landerziehungsheimen und Schulgemeinden teilweise vollzogen, nur daß dieser neue Schultypus leider einem ganz geringen Bruchteil einer besonderen Volkskaste, nämlich der der Höchstbesitzenden, zugute kommt, mit seinen Segnungen aber gerade die nicht erreicht, die ihrer am dringendsten bedürfen.

5. Der nächste Schritt, der getan werden muß und auch ohne Gefahr getan werden kann, ist der, daß neben den bisherigen öffentlichen Schulanstalten öffentliche städtische Landerziehungsheime bzw. Schulgemeinden ins Leben treten, die in selbständige, von einer Stadtgemeinde getragene landwirtschaftliche, gartenwirt-

schastliche und industrielle Unternehmungen eingebettet sind. Diese Volkserziehungsheime sollen in erster Linie nur diejenigen jungen Menschen jeden Standes (Einheitschule!) in sich aufnehmen, an denen die Familie infolge wirtschaftlicher Not oder erzieherischer Untüchtigkeit das nicht leisten kann, was sie leisten soll.

6. Durch diese Schulgründung wird erreicht:

- a) daß sowohl ihre wirtschaftlichen als auch ihre erzieherischen Segnungen nicht ein paar im deutschen Vaterlande hin und her verstreuten Einzelfamilien, sondern geschlossen einem städtischen Gemeinwesen, und, wenn derartige Schulanstalten in vielen Städten entstehen, der nationalen Gesamtheit zugute kommen;
- b) daß diese Schulanstalten infolge ihrer Verquickung mit wirtschaftlichen Unternehmungen im Laufe der Zeit sich selbst finanziell nicht nur tragen, sondern auch stets sich erneuernde Vorratskammern für städtische Volksernährung werden, die Schullasten jedoch so verteilt werden können, daß die an Geld reichsten und an Kindern ärmsten Familien sie vornehmlich tragen, kein Glied aber der heranwachsenden Generation aus Mangel an Geldmitteln von der Aufnahme in die Schulanstalt ausgeschlossen zu sein braucht;
- c) daß viele junge Menschen unseres Volkes, die jetzt unter dem Mangel sorgsamer Pflege ihrer Körper-, Geistes- und Gemütskräfte durch die Familie und unter den nervenzerstörenden Wirkungen unserer rein intellektualistischen öffentlichen Schule leiden, zu einer harmonischen Durchbildung und Entfaltung ihrer physisch-geistigen Gesamtpersönlichkeit, zu einer sichereren Entdeckung ihrer eigentlichen Anlagen und Fähigkeiten, demzufolge auch zu einer sichereren, ihrer Begabung entsprechenden Berufswahl gelangen. Der hieraus erwachsende Gewinn an nationalem Vermögen ist unberechenbar.

7. Die innere Organisation der neuen Volkserziehungsheime steht deutlich vor dem geistigen Auge derer, die Landerziehungsheime und Schulgemeinden kennen. Neu wird nur alles das sein, was aus dem öffentlichen Charakter der neuen Gründung sowie aus ihrem engeren Zusammenhang mit der natürlichen Familie als dem Wurzelboden alles Jugendgedeihens sich ergibt. Für die noch nicht Eingeweihten seien in folgendem die Hauptmerkmale des neudeutschen Volkserziehungsheimes kurz zusammengestellt:

8. Vor den Toren der Stadt wird die neue Schulkolonie mit allen ihren wirtschaftlichen Betrieben, wenn irgend möglich in der Nähe von Wald und Wasser, entstehen, durch gute und schnelle Bahnverbindung sorgend für täglichen oder wöchentlichen Verkehr der jungen Menschen mit ihren eigenen Familien sowie für einen leichten Absatz der selbsterzielten wirtschaftlichen Erzeugnisse. Eine unter selbstgegebener Verfassung und Selbstverwaltung fröhlich gedeihende Schulgemeinde wird die in kleine Familiengemeinschaften vereinten Glieder der Kolonie, Führer wie Geführte, zusammenschließen.

9. Indem nur der Vormittag für die Erarbeitung und Verfestigung geistiger Güter verwendet wird, tritt eine grundsätzliche Befreiung von der Qual der „Schularbeiten“ ein; die reichlich zur Verfügung stehende Zeit dient nur der körperlich-gymnastisch sportlichen Ausbildung und der für alle verbindlichen Aneignung einer praktischen Tätigkeit, der selbsttätigen Pflege und Anwendung aller Künste, ein-



schließlich der des Schauspiels und des Tanzes. In freiem Genuß von Licht und Luft, in starker Berührung mit der Natur und dem Boden, als dem Quell aller Kraft, vor allem in beglückender Atmosphäre freudigen Schaffens (Arbeitschule!) soll das neue Geschlecht stark und kerngesund heranwachsen. — Alle von der neudeutschen Jugend selbst entdeckten Wege zur Erstarbung und Entfaltung des jugendlichen Menschen, wie sie Wandervogel-, Pfadfinder-, freideutsche Jugendbewegung u. a. tastend suchten, werden hier aufgenommen, und alle gemühtiefen Kräfte deutschen Volkstums und deutscher Volkskunst werden weiter gepflegt werden.

10. Eine tiefeingreifende Erziehung zu lebendiger Staatsgesinnung muß in Erscheinung treten, nicht zuerst im theoretischen Unterricht, als vielmehr in dem Erleben der mit Freiwilligkeit ergriffenen Verfassung und Selbstverwaltung der Schulgemeinden. Von dieser Erfüllung der neudeutschen Jugend mit dem Geist einer selbstverständlichen Hingabe an die Gesamtheit, in der sie lebt, darf ein allmähliches Hineinwachsen in die vaterländische Gesinnung der Augusttage 1914 und damit eine Gesundung des politischen Zukunftslebens erwartet werden.

11. Die Gefahr des Zurücksinkens von der geistigen Höhe bisher erreichter deutscher Schulbildung wird dadurch vermieden, daß alle seither vorgesteckten Lehr- und Lernziele vorläufig beibehalten und ihre Erreichung durch staatliche Aufsicht gewährleistet werde. Durch individuelle Arbeit der Lehrenden mit den in kleinen Klassen vereinten Lernenden, durch die lebendige Methode, aus dem gemeinschaftlichen Erleben der Lehrenden und Lernenden zur Eroberung neuen geistigen Besizes zu führen, wird eine dauernd wachsende Verselbständigung des Geistes erzielt und dessen Erstarbung so zeitig erreicht werden, daß eine Einbuße an Wissen vermieden, das geistige Vermögen jedoch ungleich gesteigert wird.

12. Voraussetzung für eine alle Kreise des Volkes erfassende Bewegung im Sinne der hier vorgetragenen neudeutschen Erziehungsform ist, daß die von weitschauenden Stadtverwaltungen ins Leben zu rufenden Schulsiedelungen in jeder Hinsicht vorzüglich eingerichtet sind und durch tüchtige Leistungen eine starke Anziehungskraft auf alle Kreise des Volkes ausüben. Vor allem ist das Gelingen der ersten Versuche abhängig von der Gewinnung ausgezeichnete Erzieher und Erzieherinnen, die einer neudeutschen Erziehungsweise gewachsen sind. Nicht nur Pädagogen vom Fach werden die Erzieher sein, auch Handwerker, Künstler, Techniker, Landwirte und alle Berufsvertreter und -vertreterinnen werden dort in den ihnen zugewiesenen kleinen Familiengemeinschaften segensstiftend wirken. Kräfte für die ersten Versuchsanstalten sind im deutschen Volke genug vorhanden. In einigen Jahren werden die neuerstehenden Schulkolonien einen kräftigen Nachwuchs an erziehungsfähigen Männern und Frauen heranzubilden vermögen. Mögen die Anforderungen an das zukünftige Erziehergeschlecht übergroß sein: das deutsche Volk braucht für seine Zukunft ein körperlich, geistig und seelisch überstarkes Jugendgeschlecht. Ein Anfang dazu muß geschehen.

Prof. Johannes Kesch

„Varer Sergius“

Der Aufsatz „Talingo“ von Rudolf v. Delius im November-Heft der „Tat“ greift interessante Probleme auf. Er regt mich an, auch einen Beitrag in dieser Richtung zu versuchen. Ohne mich vom ästhetischen Standpunkt mit den Gedankengängen jenes Aufsatzes völlig einverstanden zu finden, in ihrer einseitigen Betonung, möchte ich (gerade an einer der Tolstoj'schen Tendenz Erzählungen, von denen Rudolf v. Delius, nicht mit Unrecht im allgemeinen, behauptet, daß sie nicht das eigentlich Dichterische sind) möchte ich an so

einer Erzählung im Vergleich mit einer Flauberts eben auch das illustrieren helfen, worauf jener Auffatz, wie mir scheint, im wesentlichen hinweisen will: den Unterschied zwischen dem Ethisch-Dichterischen und dem Artistischen. Und zwar denke ich an eine Geschichte aus dem Nachlasse Tolstoj's, „Vater Sergius“, und an Flauberts „Sankt Julian“.

Flauberts Erzählung ist eine mittelalterliche Legende. Er will, daß es eine sei. Er malt das Mystische und Grausame. Er möchte, was er von jener Zeit an Merkwürdigkeit spürt, ausleben lassen. Er hat sich künstlich in sie zurückgedacht. Man zweifelt nicht, daß er sie gründlich kennt, und er gibt anschauliche Schilderung. Aber er will mehr noch, jener Zeit etwas ablauschen. Psychologisch und geistreich zeichnet er. Die Einfachheit des Stils ist Raffinement, sensibelste Kultur. Er spürt das Sadistische im Menschen. Etwas Traumhaftes, Nachtwandlerisches breitet einen merkwürdigen Duft darüber. Vom Mittelalter haben wir heute nebeneinander noch überliefert Zeugnisse der herrlichsten mystischen christlichen Verklärung und zugleich Folterkammern und Folterwerkzeuge. Diesen Sadismus mag Flaubert aus jener Zeit herausgespürt haben. Und dann das Wunderbare, das hineinspielt. Aber das ist mit einem leichten Lächeln geschildert. Man merkt, daß jene Zeit nur symbolisiert werden soll in ihrer Eigenart. Nachahmung mittelalterlicher Sage taucht auf, und der Typus des mittelalterlichen Helden wird angedeutet. Der Zauber jener Welt wird fein, aber unglaublich nachgemalt. Der Geist ist ein skeptischer, moderner, der sich an Altertümern entzückt. Es ist delikat. Ein sündiges Vergnügen. Die Maskerade gefällt den verwöhnten Nerven. Wie zur Zeit größter Unnatur die Asofoböflinge Naturschwärmerei in Schäferspielen markierten. Der Geist im Flaubertschen Werk ist alles andere als mystisch. Die höchste Unnatur brauchte eine Naturmaskerade. So der Sinn auch hier. Und so geistvoll und fein die Schwärmerei des Asofob, so auch hier die Flauberts. Das Zauberrische, Spukartige, Traumhafte, namenlos Bequälte, Blutgier, „Äfel und unendliche Traurigkeit“ wird mit meisterhaftem Raffinement dargestellt. Nein, nicht so sehr dargestellt als eher persifliert. Dann der Umschwung, die Selbstkasteiung, die Askese der Demut. Das könnte an Tolstoj erinnern. Aber darin liegt wieder noch etwas Pathologisch-Sadistisches. Darüber liegt ein sündiger Duft. Man spürt wohl, daß sich hier ein Symbol aufs Leben gestalten soll. Aber es ist nicht ursprünglich, ernst und naiv gedacht. Wenn dem Julian der Gedanke kommt, sein Dasein im Dienste anderer Menschen zu verwenden, so erinnert das an Tolstoj, aber bei Flaubert wirkt es wieder nur als eine neue psychologisch entwickelte Eigentümlichkeit des Helden, ein Zug. An Tolstoj erinnert auch, daß Julian die rohen, scheltenden Burschen segnet. Aber dies ist ebenfalls nicht einfach und ethisch gemeint. Es ist nur ein interessanter Ton. Das Charakteristische ergreift Flaubert. Die Schlussszene ist herrlich. Von einem wunderbaren Lyriismus. Aber sie ist auch spielerisch gemeint. Es erinnert mich etwas an den Sünder Aops, an dessen Buddha-Christus, der über die Kirchenfenster seine Arme hinausstreckt. Flauberts Kunst ist höher. Aber es gelingt ihm nicht, die Gloriole, nach der er greift, wirklich über das Ganze auszubreiten. Es wird der Schein einer Gloriole, ein Duft davon, ein Gestus dahin.

Flaubert ist ein großer Artist. Er spielt, während das Spielerische im Kunstwerk erst aus seiner Erhebung hervorgehen soll, Flaubert spielt von vorn herein.

Tolstoj's Erzählung ist auch eine Legende. Aber keine gewollte. Tolstoj hat sich nicht bemüht, den Duft vergangener romantischer Zeiten zu erhaschen. Er gibt eine

realistische Erzählung mit offenbar autobiographischen Reminiszenzen. Er sucht, was ihm tatsächlich an Problemen lebendig entgegentritt und seine Seele bewegt, zu gestalten. Seine einfachen, schmucklosen Sätze haben nur darin etwas über Gegenständliche Hinausgehendes, daß man eine starke Persönlichkeit dahinter spürt, ein erfahrenes Durchschauen, wie strenger Vaterblick, das erbarmungslos Bekennerrische des alten Tolstoi. Hier bei Tolstoi ist die Geschichte modern. Aber der Geist, der sie schreibt, hat etwas Ursprüngliches, Alt-Einfaches, knorrig Großzügiges, etwas Ungeschminktes und roh Skizziertes wie alte Holzschnitte. Tolstoi heuchelt nicht Naivetät. Er fürchtet sich nicht, stellenweise persönliche, verstandesmäßige Bemerkungen zu machen. Er umgeht nicht satirische Striche. Aber sie sind nicht um der Satire willen da. Da ist kein Prideln und keine Bizarrerie, nicht das süße Peitschen der Nerven. Der Mensch, der das schrieb, und sein Werk ruht in einer großen Anschauung. Ruht. Es sind schlichte, starke Motive, die wirken. Und der Künstler tritt hinter sie so zurück, daß auch darin etwas an die Bibel gemahnt. Das ist alles andere als reizende Maskerade. Aber auch die Kürze Tolstois ist nicht eine gesuchte, nicht ein Kunstmittel, nicht eine Unterstreichung künstlerischer Objektivität, und vor allem nicht Altertümelei. Tolstoi ist wahrhaft original. Der Stoff, die Charaktere, die Probleme wachsen aus ihm, und ihr Ausdruck in der Dichtung ist selbstverständlich. Nicht der Riegel einer eigenartigen Behandlung kann und braucht ihn zu reizen. Die Form, die er findet, ist gerade der nächste Ausdruck. Und wenn seine Erzählung eine Legende wird, so nicht, weil er sich in spukhafte, romantische, traumhafte Visionen begibt, sondern weil er in den unmittelbaren Motiven einer menschlichen Entwicklung und menschlicher Zustände die ewige Legende aufdeckt. Die Legende des Suchens und des Verwirklichens Gottes, mit Tolstoi gesprochen. Tolstoi umgeht nicht die gedanklichen Fragen. Ja, er ist voller Tendenz. Und bleibt doch gestalterisch. Voll der Tendenz nach Gott. Das ist nicht Moral Tendenz, ist das starke, echte Motiv des Suchens nach dem Sinn des Lebens, ist ewig ethische Tendenz. Viele Szenen bekommen etwas Visionäres. Bei ihrem vollkommenen Realismus. Etwas von einer grandiosen, erschütternden Innerlichkeit. Bei aller nüchternen Edigkeit. Die Versuchungsszene ist in ihrer Art gewaltig und hat bei Glaubert nicht ihresgleichen. Und wer wird das einfache Gespräch mit der „dummen“ Paschenka, samt der nachfolgenden Ausdeutung, ohne eine reine Ergriffenheit lesen. Ja, da ist eine Legende. Mit dem Erd- und Gottesgeruch der Heiligen Schrift. Etwas Wunderbares, Heilig-Naives streicht durch alle diese mehr oder weniger realistischen Szenen. Kraft der großen ethischen Leidenschaft, die da gestaltet. Auch hier wird letzten Endes das Ganze Spiel und Gestus, aber nicht weil von vornherein die Dinge spielerisch angegriffen werden, sondern weil wir in die starken Szenen so tief hineinschreiten, daß uns die ganze Welt ein Gleichnis wird.

Den „Julian“ schrieb geistreicher Spürsinn, eine feine, genießerische Sensibilität, eine anmutige, leichte Fähigkeit der Form, ein Geist, der weiß, daß es Kunst gibt und Kunst zeugen will. Als wir Hunger hatten, aßen wir und stärkten unsern Körper und fühlten dabei einen Genuß. Darauf aßen wir ohne Hunger, um des Genußes willen. Und reizten uns und wurden schwach und fein und falsch.

Der „Sergius“ wurde nicht geschrieben, damit ein Kunstwerk entsteht. Er stammt aus den Bedrängnissen, die unausweichlich an die Seele herantreten. Und wie ein entsprechend anders organisierter Geist etwa in gedanklicher Äußerung Klärung und Lösung gesucht hätte, so der Dichter Tolstoi in der ihm unmittelbaren, ihm

Flarsten: der Darstellung, der Geschichte, der Figuren und Reden. Der „Sergius“ ist also auch nicht jener Umweg, den man gewöhnlich mit Tendenz Erzählung bezeichnet, nicht der bornierte Umweg und Abweg der in Zucker gebackenen Buchstaben. Doch ist er ein Weg. Und darin der klare Unterschied vom Artistischen. Ein Weg, der geradeaus aufs ethische Ziel schreitet.

Aber — und hier kommt das große Aber, das ich nur hinzusetze, um nicht missverstanden zu werden, jenes Aber, das uns zurück zu den großen Werken der Kunst führen kann: der Weg muß nicht der Tolstoj's sein, dieser eigentümliche, vereinfachte Tolstoj, der in „Krieg und Frieden“ sogar, der Blüte jener Werke, die er als Schriftsteller im gewohnten Sinne zeugte, Tolstoj, der sogar dort nicht die Kraft hatte, jene ethische Leidenschaft, die in ihm brannte, die großen Bilder und die vielen Dinge jenes Romans durchaus beseelen zu lassen, völlig ins ethische Ziel zusammenzuraffen, Tolstoj mußte seine Schwenkung vornehmen, und er hat auf der Suche nur wenig Endgültiges finden können. Aber es gibt Geister, denen der Schwung und die gewaltige Beseelung eignet, den ganzen komplizierten Apparat moderner Kunst in ihren Sinn zu zwingen: ich denke an Dostojewski. Und dieser, scheint mir, schreitet noch viel tiefer. Und wer ferner, aus den Erschütterungen einer „Hamlet“-Aufführung kommend, wird nicht spüren, daß da im tiefsten ihn großartige ethische Gewalt erhoben hat. Kurz, ich glaube: es gilt nicht, Einfachheit zu predigen — darin liegt eine große Gefahr — es gilt, Ehrlichkeit zu fordern. U. Suhl, Zürich

### Romain Rollands Beethoven

Nicht nur Musikfreunden, sondern allen Menschen gibt der Züricher Verlag Rascher & Cie. in seinen europäischen Büchern mit der deutschen Ausgabe von Romain Rollands Beethoven (übersetzt von Langnese-Jug) ein Geschenk in die Hand. Ein köstliches Geschenk fürwahr! Kaum ein Buch ist geeigneter, den Leser aus der Enge und Dumpsheit der Gegenwart herauszureißen, als dieses kleine Meisterwerk. Romain Rolland schrieb seinen Beethoven 1903 für die soziale Zeitschrift: „Cahiers de la Quinzaine“ von Charles Péguy, und damals konnte man oft in der Redaktion, einem kleinen Laden in der rue de la Sorbonne in Paris, einen Kreis Studenten aus allen Ländern finden, die sich mit glühenden Wangen und leuchtenden Augen das denkwürdige Vorwort des Beethoven vorlasen, das schon damals schmerzliche Vorahnungen kommender, harter Zeiten für die Welt brachte.

Romain Rolland widmet seinen Beethoven „denen, die unglücklich sind“, und mit wuchtiger Darstellungskraft läßt er vor den Augen seiner Leser das eng, doch scharf konturierte Bild des Genies, des an das Leid angeschmiedeten Prometheus entstehen. Im mächtigen Reliefstil hebt sich Beethoven vom Hintergrunde ab, auf dem die schöne deutsche Rheingegend in weichen, überaus zarten Farbstichen skizziert ist. Sonst aber ist er losgelöst von allem biographischen Beiwerk; Romain Rolland gibt nur das Wesentliche, um seinen Helden lebendiger und kraftvoller zu gestalten. Wenn er auch ab und zu Wirklichkeit und Legende vermischt, so geschieht es immer in großen, knappen Linien; das Ganze im Auge behaltend.

Von einer Besprechung von Beethovens musikalischem Werk sieht Romain Rolland ganz ab. Er gibt in zusammenfassenden Worten, was unlösbar mit seinem Helden verbunden ist und steigert dadurch nur noch den Eindruck des Gesamtbildes. — Nie verliert Romain Rolland sich in Einzelheiten; das Ganze ist in einigen 80 Seiten zusammengefügt. Daran schließt sich ein Anhang mit Beethovens Testament, seiner wichtigsten, wertvollsten Briefe, einer Reihe feinsinniger Aussprüche Beethovens über

Kunst und Leben, die die heroische Größe des Bildes, das Romain Rolland schuf, nur bestätigen. Eine genaue Bibliographie ist dem Werk beigelegt, das jeden seiner Leser wunderbar emporheben und ergreifen muß.

Hannah Szécs

### Die Entwicklung des neuen Volksliedes

Wir wußten es lange: Das Volkslied war tot. Doch

wie die sieben Zwerge Tag und Nacht bei ihrem schönen toten Schneewittchen wachten und es in seinem gläsernen Sarg bewunderten, so erschien uns auch das tote Volkslied schön. Oft erschien es uns sogar noch einmal so schön, daß es tot war — genau wie den Zwergen das tote Königskind. Das Schöne des Volksliedes bestand in seiner Einfachheit, Selbstverständlichkeit und in seinem Umfassenden. Die knappen Worte, die logische Fügung der Melodie drückten eine Welt des Gefühls aus.

Die Folge einer solchen Bewunderung des Volksliedes war ein eifriges Sammeln, ein eifriges Ausgraben alter Volkslieder, vergessener Reime, verklungenen Weisen. Im Angesichte der Schönheit einiger Volkslieder war man natürlich berechtigt, anzunehmen, daß es unter den vergrabenen Liedern etliche von eben so hoher Schönheit gab. Aber anstatt zu sichten, zu wählen, erhob man alles, nur als Volkslied anzusprechendes Gereime und Gesänge zu Ansehen. Man vergaß, daß auch im Volkslied Schlechtes, Abzustreifendes, Überflüssiges anzutreffen sei.

Aber wenn man auch von dem Unkraut in den Sammlungen absteht, so sind wir doch auf einem toten Punkt angekommen: Wir haben Volkslieder um 1200, 1300, 1400 u. f. Mit einem Male hört's auf! Und heute? Kann eine Entwicklung denn aufhören, in nichts vergehen? Es ist uns Menschen nicht gegeben, so etwas zu glauben, überhaupt an ein „Aufhören“ zu denken. Das Schneewittchen mußte wieder erwachen, Barbarossa konnte nicht gestorben sein, Rotkäppchen mußte aus dem finsternen Bauch des Wolfes wieder hervorkriechen; es muß wieder Frühling werden!! Wir hören auf, Menschen zu sein, wenn wir den Glauben an eine Entwicklung aufgeben. Auch das Volkslied mußte erwachen, und so — wie Dornröschen und Schneewittchen reifer und schöner erwachten —, so war auch das Volkslied während seines Schlafes gewachsen.

Es ist eine alte Kurzsichtigkeit der Menschen, daß sie über dem Erzeugnis die Kraft, über dem Stoff die Fähigkeiten, über dem Wissen das Können vergaßen. Man denke an die niedrige Einschätzung der Arbeiter, an die Stoffüberfüllung in der Schule. So hat man auch über dem Volkslied die Kräfte vergessen, die es schufen. Erzeugnis, Stoff, Wissen können sterben, sind vergänglich oder sind schon tot; aber Können, Fähigkeiten, Kräfte sind ewig lebendig; man muß sie nur erkennen und in sich wach werden lassen.

Nicht ich will diese Kräfte, die Volkslieder schufen und weiterhin schaffen werden, wecken; sie sind lange an der Arbeit. Tastend regten sie sich, um ein neues, reiferes Volkslied erstehen zu lassen. Hermann Löns fand den richtigen Ton. Robert Rothes Ergänzungen und Neuschöpfungen an Volksliedern sind bekannt; aus dem Gebiete der Volksliedweise haben Göbler und Jöde gearbeitet. Es scheint, als ob von den dreien Jöde die größte Entwicklungsmöglichkeit zeigt, denn bis zum letzten Lied zeigen seine Schöpfungen einen dauernden Aufstieg: Nirgend ein Stillstand oder Rückgang. Bei Fritz Jöde tritt es einem am deutlichsten vor die Seele: Hier ist ein neues Volkslied im Werden, ein künstlerisch höheres, stärkeres.

Daß Jöde sich seiner Arbeitsrichtung voll bewußt ist, zeigt sein Buch: Robert Rothe und das deutsche Volkslied; Verlag Heinrichshofen, Magdeburg. Preis



1,50 Mark. — Hier zeigt Jöde an einem Künstler das Wachsen des neuen Volksliedes. Er deutet auf die Anzeichen des Erwachens, auf die Lebensbedingungen, auf die helfenden Kräfte. Jöde ist vor anderen dazu berufen, ein solches Buch zu schreiben, da er einer von jenen ist, die das Wachsen des Volksliedes in sich selbst erlebt haben. Dieses Erleben selbst hat er in Form von Liedern in fünf Büchlein aufgezeichnet.\*

Wer Jödes Lieder von Anfang verfolgt hat, wird lange erkannt haben, mit welcher innerer Kraft und Wahrheit Jöde an der Volksliedbewegung und vor allem an sich selbst gearbeitet hat. In dem kleinen Rosengarten, scheint mir, hat sein Wollen den reinsten Ausdruck gefunden. Die straffe Form, die logisch gegliedert ist, ist nicht an die Lieder herangetragen, sie ist aus dem Liede selbst mit zwingender Notwendigkeit hervorgegangen. Die innere Notwendigkeit des Zusammenhangs zwischen Dichtung und Melodie geben dem Liede das Abgerundete, das Selbstverständliche, den Volkston. Frig Jöde darf seine Lieder, genau wie Hermann Löns seine Dichtungen, Volkslieder nennen. Hier haben sich Musiker und Dichter zu einem wunderbar einheitlichen Werk zusammengefunden; hier scheinen sich Dichter und Musiker in der Volksseele vereinigt zu haben. Ich glaube, die Jödeschen Melodien werden so oft im Hause, im kleinen Kreise gesungen werden, als man das Bedürfnis hat, ein Volkslied zu hören, sei es ein lustiges oder ein wehmütiges.

Mar Tepp

### Das Haus

Alles, was als Entwicklung Vollzug findet, lebt in steter Auseinandersetzung mit der Bindung. Ruhende Kräfte des Haltens und Triebkräfte des Strebens sind die Koordinaten der Entwicklung. Stets ist ein Ursprung gegeben, in dem die Tendenzen der Beharrung wurzelhaft wirksam werden; zugleich aber ist jede Station der Entwicklung, jedes auch nur vorstellungsmäßige Fixieren eines Punktes in ihrem Ablauf: Quellpunkt, Wurzelpunkt, und damit Sitz der Bindung. Stetig geht in wechselnder Gestalt als lebensnährende Wesensbestimmung mit der Entwicklung die Bindung, unlöslich in sie verwoben und allgegenwärtig.

In der Entwicklung des Menschenlebens ist die Jugend der frischeste Instinkt der Triebkräfte; ihr Streben ist auf Freiheit gerichtet. Neben ihr sammeln sich alle Kräfte der Bindung in der Erscheinung des Hauses zur ersten, ernstesten Auseinandersetzung: beide Gegner stärker und frischer denn je.

Du, Wanderer, scheint der Kampf entschieden und die Fessel abgeworfen, doch in dein Werden verwoben und allgegenwärtig begleitet dich seine Spannung, seine Bilder nisten in deinen Schritten. Das Haus ist unsterblich, ein ganzes Geschlecht von Gegnern. So sind die bindenden Gewalten im Hause konzentriert, daß es ihrer aller Ausdruck ist.

Doch auch das andere Prinzip in dir ist unsterblich. Als polare Gewalten stehen, zwei Magnete, der Wandertrieb und der Geist des Hauses neben jedem deiner Schritte. Der Weg unter dir ist das Leben, das du durchwirst; — der Strom zwischen den Magnetpolen ist das Leben, das in dir wirkt.

\* 1. Ut Kriegstiden. Plattdeutsche Volkslieder von W. Seemann. Verlag Eugen Diederichs, Jena. 2. Dat Abendleed. Die altvödischen Lieder Hoffmann von Fallerslebens. Verlag Friedrich Hofmeister, Leipzig. 3. Der Ring. Neue Soldatenlieder von Oskar Wöhrle. Verlag Erich Matthes, Leipzig. 4. Die bunten Lieder. Verlag Heinrichshofen, Magdeburg. 5. Der kleine Rosengarten. Volkslieder von Hermann Löns. Verlag Eugen Diederichs, Jena.

Das Haus wird mit uns geboren. Das aufdämmernde Bewußtsein schon scheidet Bindung und Freiheit. Wir werden im Hause geboren, aber wir kennen es erst, nachdem wir zum Fenster hinausgesehen haben. Am Außerhalb begreift das Bewußtsein die bindende Macht und die Sphäre der unmittelbaren Umgebung, die Landschaft erst spricht ihm vom Haus.

Am Erkennen des Gegensatzes, den die Wand schafft, des Gegensatzes von innen und außen, entzündet sich die Sehnsucht. Sehnsucht ist der Trieb, Wände aufzulösen, ist der Atem der Freiheit. Sehnsucht ist die Spannung zwischen den Magnetpolen des Lebens, und kein Strom ohne sie.

Sobald wir auf der Bahn innehalten, werden wir des Hauses um uns gewahr. Jede Station der Entwicklung wird Sig der Bindung, alles Leben ist ans Haus gefesselt. Ohne Sehnsucht ist kein Leben, und immerwährend errichtet die Sehnsucht Wände, um sie aufzulösen. Sie ist der Atem der Freiheit, deren Puls nach Häusern zählt.

Von Stauung zu Stauung, von Haus zu Haus spannt sich, spinnt sich das Leben. Vermeinst du, o Wanderer, am Ziel deiner Sehnsucht zu stehen, so ist Haus um dich; fühlst unaufhaltsam du dich in Werden bewegt, so blickt durchs Fenster das Sein zu dir herein, und traurig sinkst du gegen die starre Mauer. Unentrinnbar ans Haus gefesselt ist das Dasein der Freien.

Das Haus ist Asyl und Gefängnis zugleich, und Gastlichkeit heißt der Riegel an der Pforte. Hier stand die Wiege, hier fiel aller Samen in dich; mit hundert Wurzeln hastest du im lieben Hier, das dich rüstete, deine Kräfte zusammenhielt und vor Zerstreuung bewahrte, gegen lockende wie drohende Brutalität Dach über dich tat. Du fühlst: nur hier wird Sein; Form ist der ruhigen Luft des Hauses mitgeteilt und möchte jeden Augenblick auskristallisieren.

Doch Glück und Gefahr zugleich ist die Bindung: je größer ihr Glück, desto größer auch ihre Gefahr, denn eben ihr Glück ist gefährlich. Eben die Güter des Hauses gefährden die Freiheit, eben die Güte des Hauses vergittert die Fenster.

Erinnere dich nur, o Wanderer! Was du bist, bist du im Hause deiner Kindheit geworden, das dich hütete, pflegte, vor Zug bewahrte, das dich nährte und die Werte der Vorwelt in dich pflanzte. Der wundersame Mantel aus Liebe, bekanntem Gesicht und vertrauter Gewohnheit hüllte dich warm. Der Mutter selbstlose Liebe, die rührende Treue der Rissen und Uhren, die dienende Bereitschaft aller Einrichtung gab dir Geltung; du fühltest deinen festen Platz, der dich formte und stützte.

Da fandest du das Fenster und sahst das Draußen vor dich gebreitet mit seiner ungeheuren Bahn, mit den wilden Möglichkeiten hinter den Bergen und der leuchtenden Fruchtbarkeit der allgemeinen Ebene. Da waren die Wände Druck auf deiner Seele Begehren, das Gewohnte lastete demütigend auf den Lungen, das Häuschen des weiten Lebens drang in dich ein und nahm dir die Ruhe. Ein Kerker, ein Sarg war plötzlich die Mantelgüte des Hauses, und mit Schrecken erkanntest du, wie es dich so lange betört, den Weg zu dir selbst dir verrammelt hätte. Du warfst unbeherrschten Haß auf die Enge und verfluchtest ihre Wohligkeit.

Noch oft näherte sich dir das in sich ruhende, gleichsam gewachsene Wesen des Hauses und wollte dich sanft umfassen; doch gleichzeitig rief das Draußen in dir, und du schriest wider die Wände. O, wäre nicht die Mutter und das Mütterliche der tausend Dinge gewesen! —

Die Gnade des Hauses ist die Not der Jugend. Nicht so Verständnislosigkeit,

Stumpfheit und Häßlichkeit im Hause der Eltern, das Fahme, Befriedigte seiner Atmosphäre vielmehr zwingt die werdenden zum Kampf. Draußen nur ist Werden, Wille nur im Winde der Freiheit. Wände sind, damit Sehnsucht blühe, Form bringt Willen zur Welt.

Nicht irgendein Wollen ist der Wille zu wandern, sondern der Wille schlechthin. Das Sein wohnt, der Wille zieht hinaus, die Tat kehrt heim. Wille ist die Regung des Seienden, die Form, die er besitzt und von der er befreit ist, zu verlassen, sich dem Strome preiszugeben, sich zu bewegen, den Blick ins Ferne gewandt, bewußt aus sich herauszutreten.

Nur wer aufschau von sich, findet sich; das Haus als Schale muß einmal sprengen, wer sich das Haus als Bau gewinnen will.

Je nach Anteil des Instinktes oder des Intellektes wird der Wille der Freiheit das Haus, in das letztere sein Weg wiederum führen muß, von weitem schon erkennen oder nicht erkennen. Den Wachen ist der Wille, der sie aus dem Hause des Überkommenen treibt, von Beginn an: Wille zum eigenen Haus, zur selbstverankerten Bindung, zur Tat.

Die Tat ist Bau und wirkt wieder Bindung, segnend und beengend. In ihr ist Wille neue Form geworden, in ihr gewinnen die fließenden Energien wieder feste Gestalt. Gestalt sein aber heißt: Wände haben, vergessen den Jahrmarkt der Möglichkeiten, vergessen die Flöte hinter den Bergen, seine Bedingtheit ausfüllen. Die Tat begrenzt und beengt von neuem die Freiheit, aber ihre Wände erheben sich planvoll auf dem Grundriß der eigenen, einmal befreiten Verantwortung. Befreiung und die Bereitschaft zu ihr ist die einzige Freiheit, die nicht trägt.

Treu ist der Idee der Freiheit, wer die Mauern der Landschaft sprengt und zielvoll den Weg ins Haus lenkt. So wird Bau der Kreis der Freundschaft, Bau die Ehe, Bau der Beruf, Bau alles, was den Wanderer aufnimmt.

Der Wille zur Gestalt übt nicht Verrat an der Sehnsucht der Jugend. Winke dem Werden kein Sein, nicht Form dem Willen, nicht Gestalt dem Suchenden, kein heimatliches Haus dem Wanderer, das Leben wäre nur eine sich selbst verzehrende Bewegtheit.

So aber steht die Gnade des Hauses dem Leben zur Seite; Dach breitet es über Ausgang und Eingang, und wo ein Dach sich breitet, ist Eingang und Ausgang.

Architektur ist die Kunst, dem „Haus“ Ausdruck zu geben. Bauen heißt: das Lasten des Steins mit dem Streben in den Raum zu versöhnen; heißt: mit Wänden Raum aus dem Formlosen zu sondern; heißt: der Bindung Anteil, der Freiheit Körper zu geben.

Ein Haus hat nicht diesen oder jenen Stil, denn der Stil ist das Haus, ist das formvolle, formzeugende, das einer Anhäufung von Steinen die Kraft vermittelt, sozial zu binden. Gemeinden zu gestalten.

Sehnsucht löst die Wand auf, Stolz drängt schroff Stein gegen Stein: der gotische Dom und der Palast der Renaissance. — Der Wunsch, vertraut mit der Landschaft zu verkehren, macht große Fenster; der trotzig alle Umwelt abwehrende Sinn erschöpft sich in Mauern: das prägt Villa und Burg. — Das chinesische Haus, bewohnt von Anhängern des Laotse, die alles Widerstreben und unstete Wollen von sich getan haben, ist ganz Dach. Das amerikanische Haus, bewohnt von Zweckmenschen, hastend, greifend, arm an Form, stark an Willen, scheint jedes Dach zu leugnen.

Der Dom ist nicht nur ein Versammlungslokal für eine Gemeinde, er ist eigentlich

der sichtbare Ausdruck der ecclesia invisibills; — das macht ihn zum Kunstwerk. Ohne Kirche gäbe es keine Religion und keine Gemeinde.

Stil ist das Haus der Schaffenden. Aus Traum und Willen vieler steigt die Gemeinschaftstat, der Stil, die Moral, das Gesetz auf. Der Entschluß, an Stelle vieler Bilder eine Form zu schaffen, statt vieler Werke eine Tat zu gestalten, vereint die Schaffenden zu Schulen, deren Kenner der Stil ist. Eine Vielheit der Willen auf einem Kenner gebracht ergibt: Moral. Moral ist Willensstil.

Erziehung ist Menschenarchitektur. Erziehen heißt: Schule bilden, Gemeinschaft zeugen. Erst über dem Kenner einer Stilidee werden aus Individuen Zähler. Der Stil ist das Haus.

Franz Werfel vermöchte nicht so leicht ins Ungemeßene zu schwingen, wenn er nicht mit ebensoviel Liebe an seiner Kinderstube wie am Dom der Gemeinschaft hingeh. Dies hebt ihn aus einer Herde tatlos und rastlos vagierender Literaten heraus, deren Bewegtheit sich immer selbst verzehrt. Wanderer, deren Freiheitsinn zum Krampf wird, die allem Haus feindselig-egoistisch ausweichen, werden zu Vagabunden.

Der konsequente Indifferentismus, bereit, alles Glück der Form zu verschmähen, in ständiger Flucht vor aller Position begriffen, ist von jedem Spiegel, der ihm sein Bild zeigt, in den Kerker geworfen. Auch seine Uniform ist Stil, aber die Grimasse eines Stils. Der Indifferente richtet sich wohl oder übel in seinem geistigen Milieu ein, schmückt sein Heim mit Stolz und Resignation und lauscht gerührt dem anheimelnden Knacken im Gemäuer seiner Überlegenheit. Nur dürfen nie die Läden von den Fenstern, sonst sieht er die Weite draußen und sich zwischen engen, engen Wänden.

Der Einsiedler ist heimatlos und unfähig zur Tat. Ohne Stil muß er darben und verrotten. Der Anschluß an den Bau der Gemeinschaft, ohne Angst, von ihr im Persönlichen enteignet zu werden, vielmehr in brüderlicher Hingabe, führt uns zu unserem Selbst und unser Werk zum Frieden seiner endlichen Form.

Der Morgen treibt uns aus dem Hause, sein Licht, sein frischer Hauch holen die Jüngernden zwischen dem Gemäuer hervor. Kein unterhaltbares Spiel, kein Nervenkitzel sind die Abenteuer des Weges, deren schwerstes die Ernüchterung ist. Nur der Künstler besteht die Ernüchterung. Verloren ist der Sohn, der vor ihr wendet und heimkehrt zu den bunten Rissen und den stolzen Träumen.

Wie die Schnecke trägt der Wanderer sein Haus, durch Werden ins Tal des Seins. Das Weib, der seiendere Mensch, ist nicht nur von Haus aus, sondern der Idee nach Hauswesen. Seine Hand nimmt die Last des Hauses und verdoppelt seinen Segen. Mütterlich geleitet es den Willen von Haus zu Haus, wandert mit dem Wanderer durch die mütterliche Gemeinschaft in den mütterlichen Abend. Am Abend sind wir zu Hause, ob wir bei der kleinen Lampe, umbaut vom Dunkel, sitzen, oder im verdämmernden Tal.

Im Alter mit sich im Einklang sein, das heißt, die Harmonien der Kindheit nicht umsonst geopfert zu haben. Liebend wendet die Sehnsucht sich zurück, dorthin, wo durch das Fenster die einst durchwanderten Berge grüßen und hinter ihnen das Haus des Ursprungs.

Willi Wolfradt

### Carl Ludwig Schleich, Von der Seele\*

An Versuchen, die Ergebnisse der Naturwissenschaften zu popularisieren, ist unsere Zeit sehr reich. Das Buch von Schleich gehört nicht dazu.

\* S. Fischer, Verlag, Berlin. Geh. M 5.—, geb. M 6.—. „ Vom Schaltwerk der Gedanken“. Geh. M 4.—, geb. M 5.—.

In diesen Essays des berühmten Berliner Chirurgen spricht ein anderer Geist als der des Gelehrten, der seine Kenntnisse mit nachsichtiger Vereinfachung dem Volke zuteilt. Es spricht, mit einem Wort, ein künstlerischer Geist in ihnen. Schleich, ein Gelehrter der Kunst, ein selbständiger Entdecker auf seinem Gebiete, hat in sich doch etwas vom Laien frisch erhalten, von dem Menschen, den die Lebenserscheinungen nicht als ein Mechanismus, sondern als Erlebnisse angehen. Und so spricht dieser Naturwissenschaftler wie ein Dichter, nicht, indem er die rein wissenschaftlichen Erkenntnisse mit bloßem poetischen Wortpug behängt, sondern indem er Lebensvorgänge möglichst rein anschauen und darstellen will, nur mit dem erweiterten Sprach- und Erkenntnismaterial des Gelehrten. Zuweilen wird die poetische Grundnatur dieser Betrachtungen in irgendeinem plötzlichen Worte so deutlich, daß der Ausdruck unbeabsichtigt etwas Ergreifendes bekommt. „Unsere Hornhaut, dieses klare Fensterchen, aus der alles Licht und jeder Schatten in unsere Seele fällt, wird immer neu gefügt vom Rand her und immer neu gepuzt vom sanften Schlag der Lider.“ Die wahrhaftige Ergriffenheit Schleichs befähigt ihn, von der Seele zu sprechen, indem er doch immer vom Körper spricht und von seinen Erfahrungen und Erlebnissen: „Schlaf und Traum“, „Instinkt und Spiel“, „Rausch“, „Ernährung“, „Rhythmus“; — es sind dieses ein paar von den siebzehn Kapiteln des schönen Buches, das in der Veröffentlichung unserer irdischen Existenz seine Aufgabe gestellt und erfüllt hat.

### Gedanken zur Zeit

Der Freiburger Universitätsprofessor von Schulze-Gaevernig schrieb jüngst in der „Deutschen Politik“ (Leit.) folgende Anklage, der wir vorbehaltlos zustimmen.

Jensur. Der heutige Zustand der Zensur, wie sie von Militärbehörden ausgeübt wird, widerspricht den friederizianischen Überlieferungen des preussischen Staates; denn es handelt sich nicht darum, militärische Geheimnisse zu schützen, sondern Meinungen und Gesinnungen künstlich zu machen. Diese Versuche bleiben auf die Dauer nicht nur wirkungslos, sondern müssen sogar das Gegenteil bewirken wegen der Verbitterung, die sie bei den unabhängigen und darum besten Tageschriftstellern zurücklassen. In dieser Richtung hat die Zensurausübung zweifellos mehr geschadet, als alle die Zeilen zusammen geschadet hätten, die ihrer Sphäre als „aufreizend“ verfielen. Das deutsche Volk ist mündig und imstande, der Wahrheit in das Gesicht zu schauen. Es ist unser Ruhmestitel, etwa im Vergleich zu Frankreich, daß es in Berlin erlaubt ist, den „Matin“ und die „Times“ zu kaufen. Warum knebelt man dann das deutsche Wort? Der heutige Zustand ist entwürdigend für den Zensierten, der vielleicht ein Leben lang die Politik beackerte, während der Zensor das „schmutzige Gewerbe“ vielleicht ebensolange gemieden hat. Unerträglich aber wird dieser Zustand, wenn der Zensor Richtungen begünstigt, welche die Reichsleitung bekämpfen, und den Verteidigern der Regierungspolitik den Maulkorb umhängt. Wir fordern, daß die während des Krieges unvermeidliche Zensur einer Zivilbehörde unter Verantwortung des Reichskanzlers übertragen werde, wobei alle rein militärischen Nachrichten einer militärischen Sonderzensur unterfielen.

Der Bägelfaltendiplomat in Moskau. Die Europäische Staats- und Wirtschaftszeitung schreibt: Es hat oft den Anschein, als ob man an gewissen Stellen durchaus nichts gelernt und nichts vergessen hätte, als ob die Erfahrungen mit Lichnowsky, Lufburg und Konforten nicht genügten. Graf Mirbach-Harff war bereits einmal als die geeignete Person ausersuchen worden, um mit den Bolschewiki-Häuptlingen über Gefangenen austausch, wirtschaftliche Fragen und anderes zu unter-



handeln. Wären nicht die Ereignisse den Bemühungen des Grafen zu Hilfe gekommen, so hätte er wohl gar nichts erreicht. Dieser Aristokrat der alten Schule ist weder in der Lage, Menschen und Verhältnisse richtig zu beurteilen, noch anerzogene Vorurteile den zum großen Teil semitischen Führern der Bolschewiki gegenüber zu überwinden. Auch können wir kaum erwarten, daß die elegante, hochgewachsene, korrekte Persönlichkeit Seiner Hochgeboren besonderen Eindruck auf die Herren Lenin und Genossen machen wird. Wir brauchen in Moskau wirklich nicht im alten Stile zu repräsentieren. Es gilt dort schwierige Angelegenheiten nicht bloß energisch, sondern auch möglichst reibungslos im Interesse des Reiches zu erledigen. Dies erreichen wir aber durchaus nicht durch Persönlichkeiten, die zum Gegensatz herausfordern und den Sieger in den Augen der durchaus nicht übermäßig taktvollen Revolutionäre lächerlich machen.

H. A.

## Kulturpolitischer Arbeitsbericht

**Freideutsche Entwicklung** Der auf dem Solling eingesetzte Verfassungsausschuß der erweiterten Freideutschen Jugend\* hat den Winter über gearbeitet. Ende Februar konnte seine Tätigkeit als abgeschlossen betrachtet werden. Als äußeres Ergebnis lag der Entwurf einer Stiftungsurkunde für das zu schaffende „Arbeitsamt“ vor. Wesentlicher war die Klärung einer Reihe von wichtigen Problemen der Jugendbewegung. Die Hauptsache ist dies: Das „Arbeitsamt“ wie es die Stiftungsurkunde vorsieht, ist als Verkehrsorganisation der gesamten deutschen Jugendbewegung gedacht. Damit ist die Tatsache der Einheit der Jugendbewegung, die lange Zeit nur einigen wenigen Tieferblickenden klar gewesen und von Vertretern des alten Freideutschen Verbandes verschiedentlich lebhaft bekämpft worden war, von allen wesentlichen beteiligten Kreisen anerkannt. Es fehlte nur noch, daß ein neues Erlebnis dieser Einheit diesen Beschluß bekräftigte.

Auf dem Solling waren die sogenannten „völkischen“ Kreise der Jugendbewegung nur unbedeutend vertreten gewesen. Dadurch und durch die Auslegung, die das Sollingerlebnis verschiedentlich (wie ich in meinem Aufsatz zur „Kulturtagung“ zu zeigen suchte, nicht ganz treffend, jedenfalls mißverständlich) fand, wurde die Kluft zwischen diesen Kreisen und den jetzt sich freideutsch nennenden

scheinbar noch größer. Die Einladung zur Mitarbeit, die der Verfassungsausschuß an einige Hauptvertreter völkischer Kreise ergingen ließ, und das vertrauensvolle Eingehen Jener auf dieses Angebot legte den ersten Stein zu einer Brücke der Verständigung.

Der Freideutsche Tag am Karfreitag in Nürnberg brachte als äußeres Anzeichen für die völlige Verständigung die Einigung aller anwesenden Vertreter also auch der der völkischen Kreise auf die Grundsätze der vorgelegten Stiftungsurkunde. Die in dieser festgestellten Einzelheiten der Organisation allerdings sollen nur vorläufig beibehalten werden. Ihre endgültige Festlegung ist dem I. Führerrat der freideutschen Jugend vorbehalten, dessen Wahl auf Grund des in der Stiftungsurkunde vorgeschriebenen Modus die Aufgabe der nächsten Zeit ist. Zur Erledigung der inzwischen nötigen Arbeiten soll sich dieser Führerrat nach den aufgestellten Grundsätzen einen engeren Rat und einen Arbeitskreis aus seiner Mitte schaffen. Die wesentlichen Aufgaben dieses Arbeitskreises liegen, wie schon gesagt, in einer Verkehrsvermittlung aller Zweige, Gruppen und Kreise der gesamten Bewegung.

Da die Nürnberger Zusammenkunft nur ganz kurze Zeit dauerte, konnte sie nicht zu einem so geschlossenen Gemeinschaftserlebnis werden, wie die Sollingwoche. Doch bot der Umstand, daß in der darauf folgenden Woche der Bundes-

\* Vgl. Tat, Novemberheft 1917.

tag des Wandervogel e. V. in Würzburg stattfand, Gelegenheit, daß ein größerer Kreis führender Persönlichkeiten noch längere Zeit zusammenbleiben und eine kleine „Woche“ für sich abhalten konnte. Das führte einmal zu einem näheren persönlichen Kennenlernen und zu freundschaftlicher Verbindung zwischen führenden völkischen und mehr „links“ orientierten Geistern (wobei übrigens die Beziehungen heute zu einem sehr schnell als irreführend abgelehnt wurden). Auf diese Weise erhielt der Nürnberger Zusammenschluß eine nachträglich lebendige Erfüllung, und aus der gegenseitigen Befruchtung wird sich manche Korrektur der verschiedenen, in der bündlerischen oder papierigen Abgeschlossenheit auf Abwege geratenen Gedankenrichtungen noch ergeben.

Außerdem wurde ein Problem, das der Sölling gestellt hatte, in den Mittelpunkt der Gespräche der kleinen Kreise gerückt, mit außerordentlicher Leidenschaftlichkeit behandelt und schließlich einer Lösung nahegebracht: die Mädchenfrage. In Holzminden war die große Menge der Mädchen und Frauen den wesentlichen Ereignissen ganz fern geblieben, in der Geselligkeit hatten sie ganz versagt; ihnen selbst war, wie den männlichen Teilnehmern, die schließlich über sie hinwegsehen, klar geworden, daß irgend etwas hier nicht in Ordnung sein könne. Daß es an der mangelnden Klarheit der Stellung der Frau in den Kreisen der Freideutschen liegen mußte, zeigte sich bald. Die Frage hatte den Winter über die Gemüter beschäftigt. Verschiedene größer angelegte Zusammenkünfte waren für das Frühjahr geplant. Da führte eine improvisierte Aussprache in Nürnberg Anfänge einer Lösung herbei. In einem engeren Kreise wurde die Auseinandersetzung mit großer Lebhaftigkeit fortgesetzt, einige männliche Teilnehmer der Tage griffen ein und übernahmen die intellektuelle Leitung, die wesentliche Führung aber ging von einer Frau aus.

Als ein Teil der hier neu verbundenen Freunde nach Würzburg abreisen mußte, entschloß sich der Rest, die Fahrt mitzumachen, um die in der entstandenen

Gemeinschaft geborenen Kräfte zum vollen Austrag zu bringen. Das weitere Zusammensein verstärkte das Erlebnis, das für viele der Teilnehmer eine außerordentliche Erschütterung bedeutete. Von Ergebnissen heute zu reden ist noch zu früh. Doch kann man wohl sagen, daß sich hier Anfänge einer aus dem Geist der Jugendbewegung kommenden Frauenbewegung gezeigt haben, die in ausgesprochenem Gegensatz zu der der letzten Jahrzehnte stehen wird.

Auch der Wandervogeltag in Würzburg zeigte das Bild einer lebendigen oder wieder auflebenden Bewegung. Auf der ganzen Tagung war eine Zweifeltätigkeit zu spüren, ein Züben und Drängen, das man am besten mit den Worten Führertum und Tribunat\* bezeichnet. Die eine Seite — sie hat sich im Laufe der Zusammenkunft erst eigentlich geklärt und zusammengefunden — zeigte sich erfüllt von dem Geist des zu Neujahr erschienenen „Kundbrief an Wandervogel“.\*\* Der eigentliche Austrag dieser Spannung innerhalb des W. V. wird wohl in der nächsten Zeit erfolgen. Man kann einige Hoffnung auf eine gute Wendung der Dinge dabei haben. H. Aurella

**Eine „Friedensstadt“ als Nationaldenkmal** \*\*\* Tausend Köpfe sin-  
nen heute nach über den Wiederaufbau deutscher Wirtschaft und deutscher Kultur nach dem Kriege, und immer wieder zeigt sich als tiefster Wunsch der, das neue Werk erfüllt sein zu lassen vom Geiste, der 1914 im August durch das ganze Volk ging. Nun schlägt Dr. Hans Kampffmeyer, ein Mitbegründer der Gartenstadtbewegung und jetzt Landeswohnungsinspektor in Baden, vor, alle diese Ziele zu vereinigen in einem Nationaldenkmal; nicht herumzusitzen an schon Vorhandenem, sondern von Grund auf neugestaltend eine ganze Stadt von etwa 100 000, zunächst 20 000, Einwob-  
\* Vgl. Blüher, Führer und Volk. \*\* Abgedruckt in „Tat“, Märzheft 1918, S. 1059 ff.  
\*\*\* Die „Friedensstadt“. Ein deutsches Kriegsdenkmal. Eugen Diederichs, Jena, 1918. Von Dr. H. Kampffmeyer, Gartenstadt Klippure bei Karlsruhe.

nern auf 4500 Hektar Fläche zu errichten. Genossenschaftlicher Geist soll alle Einrichtungen dem Nutzen der Gesamtheit erhalten, ohne Industrie und Kaufmännischem Unternehmertum die Freude am neuen Werk zu nehmen. Alle Kräfte, die an einen neuen Geist im deutschen Volke glauben, werden aufgerufen, zusammen zu wirken und in gemeinsamer Arbeit ein organisches Ganzes entstehen zu lassen. Auf sozialwirtschaftlicher Grundlage soll sich ein künstlerisch einheitlicher Bau erheben, in seinen Teilen belebt vom Willen zur Gemeinschaft, zu gemeinsamen Lebensformen, zum Dienst an der Gesamtheit. Menschen mit klarem Blick für das Wesentliche neuen deutschen Kulturwillens sollen schon durch das Äußere ihrer Wohnungen und des Stadtganzen verbunden sein zum Glauben an die Möglichkeit eines würdigen Kulturlebens, das einmal Zeugnis ablegen soll für den Mut zu schönerer Zukunft, der aus den Leiden dieses Krieges erwuchs. Alle Berufe sollen ihre Vertreter entsenden, um Mustergültiges auf einem Boden zu schaffen, der noch bereit ist, schöpferischen Samen zu empfangen. Was wären dagegen alle mehr oder weniger vollendeten Einzeldenkmäler! Denkmal kann und darf nur eine neue Tat sein, in neuem Geist, und nicht eine Masse von Symbolen vergangenen Heldentums. Werden sich die Spenden finden aus der Fülle reicher Bürger?

Wird das Reich hier helfen, da ja letzten Endes ihm, der Größe seines neugewonnenen Geistes, ein Denkmal gesetzt werden soll? Harald Schulz-Hendke

**Heimstätten im Herzogtum Braunschweig** Der Herzogtum Braunschweig dankte der Bodenreform und der Kriegerheimstätten\* hat im Herzogtum Braunschweig zu einer besonderen gesetzgeberischen Aktion geführt. Am 23. März hat der Braunschweigische Landtag ein Heimstättengesetz nach den Vorschlägen der Regierung angenommen, das in Anlehnung an die preussische Rentengutsgesetzgebung und die Vorschläge des Hauptausschusses für

Kriegerheimstätten (vgl. Jahrbuch der Bodenreform, Bd. II, S. 307) eine besondere Rechtsform für Wohnheimstätten und Wirtschaftsheimstätten in Stadt und Land schafft. Das Gesetz will dem Eigentümer eine eigene Scholle sichern, von der er gegen seinen Willen nicht vertrieben werden kann, solange er sie lediglich zu dem Zwecke benutzt, dem der Boden nach seiner besonderen Natur allein dienen sollte: als Grundlage eigener Arbeit und zur Bereithaltung von Wohnungen ohne Ausbeutung fremden Arbeitsverdienstes. Daher wird der Eigentümer der Heimstätte besonderen Beschränkungen unterworfen. Die Heimstätte darf ohne staatliche Genehmigung weder zerteilt, noch dürfen Teile abveräußert oder die wirtschaftliche Selbständigkeit aufgehoben werden. Die Verschuldung wird auf notwendige Fälle beschränkt. Stirbt der Eigentümer einer ländlichen Heimstätte, so gilt das Unerbenerb, d. h. nur ein Kind erbt die Heimstätte (Unerbe), die anderen erhalten Abfindungen, wobei der Unerbe, der die Stelle durch seine Arbeit erhalten soll, besonders bevorzugt wird. Die Begründung von Heimstätten soll nur öffentlich-rechtlichen oder gemeinnützigen juristischen Personen erlaubt sein, welche die Heimstätten den Erwerbern gegen eine Rente übertragen. Diesen Heimstättenausgebern steht ein gezieltes, gegen jedermann wirksames Wiederkaufsrecht in den Fällen zu, in denen der Heimstatteneigentümer die Heimstätte veräußert — es sei denn an nahe Verwandte —, ihre Zweckbestimmung ändert oder sie nicht dauernd bewohnt oder bewirtschaftet.

Der Landtag hat ferner genehmigt, daß der Staat Bürgschaft für zweite Hypotheken übernimmt, die auf Heimstätten oder ähnliche andere Wohngrundstücke gegeben werden, sofern zu jeder Wohnung mindestens 250, in der Stadt Braunschweig mindestens 150 Quadratmeter Garten- oder Ackerland gehören und Sicherheit gegen spekulative Verwertung geboten ist. Einstweilen kann die Bürgschaft bis zum Gesamtbetrag von 3 Millionen Mark übernommen

\* Vgl. 9. Jahrg. S. 1057/58 der „Tat“.

werden. Die Staatsbank (Leihhaus-Anstalt) soll in Zukunft Heimstätten und andere Kleinsiedlungsgrundstücke bis 90 v. H. des Boden- und Bauwertes beleihen. Endlich soll eine gemeinnützige Siedlungsgesellschaft gegründet und zur Förderung des Kleinsiedlungs- und Kleinwohnungs-wesens eine besondere Behörde (Siedlungsamt) eingesetzt werden. Die Maßnahmen sollen vor allem den Kriegsbeschädigten und anderen Kriegsteilnehmern, sowie den Hinterbliebenen von Kriegern zugute kommen.

Die vom Staat aufzubringenden Mittel von zunächst 1 Million Mark sind ebenfalls von dem Landtage einstimmig bewilligt.

H. Krüger

**Bitte um Mitarbeit** Mit der Länge des Krieges ist eine allmähliche Zurückdrängung der Bier- und Branntweinerzeugung eingetreten, die dazu geführt hat, daß heute alkoholische Getränke nur in geringen Mengen vorhanden sind. Es ist zu hoffen, daß die Entwicklung in diesem Sinne anhält, um die wichtigen Lebensmittel, die zur Bier- und Branntweinerzeugung verbraucht werden, für die Volksernährung sicher zu stellen.

Diese für die Hebung unseres Volkswohls überaus günstigen Verhältnisse sind den Besitzern der Brauereien und Brennerien nicht angenehm. In den Interessenkreisen der Bier- und Branntweinfabrikation wird darum ein energischer Werbefeldzug vorbereitet, der mit Friedensschluß die verlorengegangenen Absatzgebiete zurückerobern soll.

Nach den bestehenden deutschen Gesetzen ist dies das gute Recht der Interessenten. Aber wir, die wir überzeugt sind, daß die alkoholischen Getränke für unser deutsches Volk keine vollwertigen Genußmittel, ja, in vieler Hinsicht

eine große Gefahr für unsere gesunde Weiterentwicklung sind, werden gleichfalls auf dem Plane sein, um mit allen Mitteln einem erneuten Anschwellen des Alkoholismus entgegenzutreten.

Zu diesem Kampfe gilt es schon jetzt die Waffen zu schmieden! — Die schärfsten und besten Waffen bieten uns die Felderfahrungen unserer Krieger. Sie, die draußen in Not und Tod gestanden und noch stehen, werden eine Fülle von Erfahrungen darüber gesammelt haben, ob die alkoholischen Getränke notwendig sind, ob sie die Leistungsfähigkeit, die Aufmerksamkeit, das Schlafbedürfnis, die Gesundheit erhöhen oder im ungünstigen Sinne wirken, ob der Alkohol ein Anstifter zu Vergehen und Verbrechen ist oder nicht.

Aber auch hier gilt es zusammenfassen. — Ich habe seit Beginn des Selbstzuges alles Material über diese Frage zusammengetragen und bereits eine Fülle von wertvollen Beobachtungen gesammelt. Doch tausende von Wandervögeln, Wanderern, Freischärlern, von Mitgliedern aller freideutschen Verbände stehen draußen im Felde oder haben draußen gestanden, die reiche Erfahrungen gesammelt haben, die aber für unseren schweren Kampf nach unbenuzt geblieben sind. An diese geht meine Bitte, mir, wenn irgend möglich, recht eingehend alle ihre Erfahrungen mitzuteilen, wobei ich gerne bereit bin, mit Rat und Tat zu helfen, in welcher Weise zweckdienlich die Erfahrungen zusammengestellt werden. Ich versichere dabei, daß — um jeden Mißbrauch mit dem Material auszuschließen — erst nach Friedensschluß davon Gebrauch gemacht werden wird.

Heil!

Ferdinand Horbel, Leutnant und Adjutant, Bittsch in Lothringen

Bezugspreis der „U.“ vierteljährlich: durch den Buchhandel M 4.—, durch die Postanstalten M 4.16, direkt vom Verlag unter Kreuzband M 4.30, Ausland M 4.75. Probenummern versendet der Verlag gegen Einsendung von 75 Pf.

Herausgeber Eugen Diederichs, Jena, Carl Zeißplatz 5. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizuliegen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. Druck von Radelli & Sille in Leipzig.

# die Tat

Monatsschrift für die Zukunft  
deutscher Kultur

10. Jahrgang

Heft 3

Juni 1918

## Karl Bröger / Die Mutter und der Krieg

### Eine Wechselrede

Die Mutter: Du schlägst mich grausam nieder.  
Von Mord und Brand und Blut umschnaubt,  
hast du mir Kind um Kind geraubt.  
Gib mir die Söhne wieder!

Der Krieg: Wie sollt ich sie denn geben?  
In meiner Hand, von Gott verflucht,  
von jeder Marter heimgesucht,  
gedeiht nur Tod, nicht Leben.

Die Mutter: Du Würger aller Würger,  
besessen von bluttoller Gier,  
du aller Sabeln Greueltier,  
der Hölle schlimmster Bürger!

Der Krieg: Was schmähst du meinen Namen?  
Es frommt euch nicht, daß ihr ihn nennt.  
Ihr spielt mit Feuer, bis ihr brennt,  
dann schreit ihr Gott und Amen.

Die Mutter: Wer war es, der dich zeugte?  
Ein finst'rer Schoss stieß dich ins Licht.  
Mit Haß und Neid und Hochgericht  
getränkt war, die dich säugte.

Der Krieg: Du fragst, wer mich geboren?  
Kein Sabeltier, kein Höllengeist!  
Mit deinem Blut bin ich gespeist.  
Du selbst hast mich erkoren.



- Die Mutter: O aller Lüge Meister,  
der mir das Herz verwirren will!  
Schweig, heuchlerischer Mund, sei still,  
du Unflat aller Geister!
- Der Krieg: Du magst mich immer schmälen.  
Die Wahrheit jagst du nicht davon,  
denn abermals: ich bin dein Sohn!  
und sollt es dich auch quälen.
- Die Mutter: Noch kann ich es nicht fassen.  
Mein Auge hat dich nie geschaut,  
in mir spricht kein verwandter Laut  
zu deinem wilden Hassen.
- Der Krieg: So denke nur des Knaben,  
wenn er den Hund mit Steinen warf,  
nach Worten suchte, hart und scharf,  
um seine Lust zu haben.
- Die Mutter: Und das bist du gewesen?  
Weh, wird mir doch das Herz so schwer!  
Kalt weht Erinnerung um mich her.  
Laß mich davon genesen.
- Der Krieg: Wenn dir in jähem Wallen  
die Wut, der Zorn zu Kopfe stieg,  
stand ich vor dir, dein Sohn, der Krieg,  
und hab dir wohlgefallen.
- Die Mutter: So reiß mich aus den Nöten,  
trag mich aus diesem blutigen Graus.  
Lösch deiner Mutter Leben aus,  
so endet auch das Töten.
- Der Krieg: Du bist mir ganz entzogen.  
Du bist die Herrin meiner Macht.  
Des Lebens unerschöpfter Schacht  
ist rings um dich gezogen.
- Die Mutter: Du Antlitz meines Bösen,  
von Gott geballter Wirbelwind,  
aus meinem Blut genährtes Kind:  
Wie kann ich dich erlösen?
- Der Krieg: Ich haue ohne Seele.  
Sauch in mich reinen Geist und Sinn,  
gleich bin ich nicht mehr, was ich bin  
und frei von Schuld und Sehle.

## Else Stroh

### Die Frau als geistiges Wesen\*

**M**an sollte versuchen, das Wesen der Frau im Verhältnis zum Geist einmal eindeutiger zu bestimmen. Aus den vielen Problemen, die uns heute in der Frauenfrage und Mädchenbewegung beschäftigen, scheint dies das Grundproblem zu bleiben, denn von der Einstellung der Frau auf den Geist wird es abhängen, inwieweit sie auf die Kultur wirken kann.

Vom kulturellen Standpunkt aus, wie er heutzutage fast überall eingenommen wird, handelt es sich immer um die Beziehung der Frau zur Gesellschaft und Gemeinschaft, zum öffentlichen Leben, zu einzelnen Betätigungen. Die Frage nach dem Wesen und Sein der Frau wird nur insofern aufgestellt, als sie Anhaltspunkte für das Auswirken, Handeln und So-sein ergeben können. Denn Kultur ist die Tatgestaltung, Verwirklichung und Verweltlichung einzelpersönlicher geistiger Werte. Kultur ist ein Auch-im-Tale-Licht-werden, nicht nur auf Söhngipfeln. Es gibt keine Kultur ohne führende Persönlichkeiten; im Begriff „Kultur“ ist die Persönlichkeit mit eingeschlossen. Die Kultur bedarf der Persönlichkeit, nicht aber die Persönlichkeit der Kultur. — Wir haben ja eine klarbestimmende Formel für den hier aufgestellten Kulturbegriff: „Die Kultur ist eine Synthese von Persönlichkeit und Welt.“ — Worauf es mir aber hier ankommt, ist: die grundlegende Bedeutung der Persönlichkeit zu zeigen, darauf hinzuweisen, daß ihr der Primat gebührt als der Bedingung jeglicher Kultur, wenn auch Kultur ein Umfassenderes bedeutet als die nur in sich selbst beschlossene und sich vollendende Persönlichkeit. — Dies alles auf die Frau angewandt: Man muß die Frau erst in den Begriff Persönlichkeit einstellen, ehe man sie als Kulturfaktor betrachten darf, man muß erst ihre sammelnden, aufnehmenden Kräfte untersuchen, ehe man an die ausgehenden, schenkenden denkt.

Was ist nun Persönlichkeit, wenn wir sie in diesem hohen Sinn als Kulturschöpferin betrachten? — Sie ist der an eine Individualität gebundene Geist, der sich im Werdeprozeß der Kultur in die Welt auswirken und eben damit „Kultur“ schaffen kann. (Es gibt auch einen primitiveren Begriff der Persönlichkeit, von dem am Ende zu sprechen sein wird.)

Geist ist etwas durchaus Abstraktes, Unbegreifbares; existenziell aber

\* Der Antifeminismusgedanke hat eine Mädchenbewegung ausgelöst, die zunächst noch im Verborgenen nach einer Orientierung sucht, auch das Versagen der Mädchen bei der Zusammenkunft der freideutschen Jugend am Solling hat sie zu gründlicher Selbstbesinnung angeregt. Bereits im Märzheft 1917 der „freideutschen Jugend“ hat die Verfasserin ein Programm der durchgeistigten Weiblichkeit aufgestellt, die Pflicht des Weiblichseins-Müssens. Dieser Aufsatz gibt eine Weiterführung ihrer Gedanken.

drückt er sich in der Persönlichkeit aus. Persönlichkeit ist das Organ, der Boden, die realere Welt, in welcher der Geist faßbar wird. Eines ist nicht ohne das andere zu denken, sie sind Form und Inhalt: Form ist die Persönlichkeit, Inhalt der Geist. — Was aber ist Geist, dieser Inhalt und Vorgang der Persönlichkeit? Geist ist die Objektivierung unseres Innern, in welchem die Welt erlebt wird. Geist ist der Prozeß des Von-sich-selbst-Ablassens, des Aus sich-Herausstellens, der Spiegelung unseres Selbst und der Wiedergeburt in einer zweiten Welt.

Es gibt Stufen des Geistes, d. h. Klarere oder weniger abgelöste Objektivierungen unseres Innern. Der höchsten Stufe sind zwei Ausdrucksformen möglich, in der Kunst und in der Erkenntnis (darin religiöse Erkenntnis inbegriffen). Diese letzte Höhe ist der „schöpferische Geist“.

Das Erlebnis, das sich als Unbewusstes in der fühlenden Seele sammelt, steigt in das helle Licht des Bewußtseins empor und setzt sich dort um, objektiviert sich entweder im symbolischen, bildhaften, anschaulichen, indirekten Ausdruck — (der junge Goethe sagte z. B. von sich, daß er sich immer nur „uneigentlich“ ausdrücken könne) — oder als begriffliche, wortfeste, abstrakte, direkte Bezeichnung der Inhalte. Vom Erlebnis als Einheit zweigen sich diese beiden Wege als zwei höchste Möglichkeiten des reinen Geistes ab. Es ist dieselbe Bewußtseinskraft, die im Künstler und im Philosophen wirkt, nur äußert sie sich jedesmal in verschiedenen Formen. — Persönlichkeit (d. i. objektivierter Geist) ist z. B. auch Karoline gewesen, von der Ricarda Such die bedeutungsvollen Worte schreibt, daß ihrem klaren Bewußtsein immer durchsichtig und übersichtlich war, was in ihr vorging; dies auf Erotisches allein bezogen, bedeutet durchgeistigte Weiblichkeit. —

In dem Unbewußten aber, in der Seele eines Menschen liegt das Allgemein-Menschliche wie das ihm Individuell-Gegebene, es liegt die Größe seines Wesens, der Maßstab, der ihn letztlich mißt, darin; und im Bewußtsein liegt die Kraft seines Wesens, vermittels der er die ihm gegebene Größe zur Form gestaltet. Höchste Größe und höchste Kraft müssen zusammenkommen, um in der Menschheit einen jener letzten, einsamsten, von dem Schauer des Ewigen umspülten Gebirgsgipfel erstehen zu lassen.

Auf die Frau bezogen: sie hat nie jene höchste Größe und höchste Kraft in ihrem Wesen vereint; sie hat wohl gestaltet, und ihre Kraft ist bewundernswert gewesen, aber höchste Größe, Größe der Individualität, schien ihr dann zu mangeln, höchster Inhalt schien zu fehlen.

Kam aber auch die Umkehrung vor: hat je die Frau höchste Größe besessen, ohne die Kraft zur Gestaltung erhalten zu haben?

Glauben wir an ein Allgemein-Menschliches, an ein im Gemeinbewußtsein jedes Menschen schlummernd Ruhendes —, und nicht nur an eine Identifizierung des Männlichen mit dem Menschlichen, dann müssen

wir auch bei der Frau die Möglichkeit einer höchsten Größe annehmen, die Möglichkeit einer höchsten Verschmelzung des Allgemein-Menschlichen mit dem Individuellen, welches im Geistwertungsprozeß zur Objektivierung gelangt.

Es ist nicht gleichgültig, wie die Frau, an jenen letzten Wertungen gemessen, erscheint, denn es ist darin der Zwiespalt zu suchen, der den Mann noch heute schwanken läßt, ob die Frau ein vollwertiger Mensch, oder ob sie nur Geschlechtswesen, nur „Frau“ ist, und dadurch psychologisch bestimmt eine andere Geistigkeit hat.

Indem man der Frau eine andersartige Geistigkeit zuschreibt, stellt man das Unding zweier voneinander verschiedenen, geschiedenen Geisteswelten auf, indes doch immer nur der Weg, die Art und Weise, wie man zum Geist gelangt, und die Stufen, auf denen man sich befindet, verschieden sein können. Es kann für die Frau nur einen anderen Weg zum Geist, nie aber ein anderes Ziel, eine andere Geistigkeit geben. In den zwei Formen des Geschlechtlichen und in den vielen tausend Formen des Individuellen offenbart sich immer nur der eine Geist. „Keiner“ Geist und „aufbauender“ Geist, „schöpferischer“ Geist sind nur die höchsten Manifestationen des Geistes, nicht aber sind sie wesentlich anders, eine himmelhoch zugemauerte Welt, vor der die Frau ewig steht und mit ihr der gebildete, aber unschöpferische — Mann.

Jeder einzelne individuelle Mensch muß durch das ihm Begebene, durch seine Erlebnisse und sein Geschlecht hindurch, um zum Geist zu gelangen, aber hindurch, darüber hinweg muß er! Das Endziel seiner Reise, das ferne, weltgewölbte Land ist das allen gemeinsame, das engültige. Wenn Weg und Ziel verschieden wären, wie könnten sie sich je verstehen; wie könnten Mann und Frau aus fremden Gebärden, fremder Sprache, fremdem Geist ein Gemeinsames, Innerlich-Verknüpfendes finden!

Worin auch besteht die eigenartige Geistigkeit der Frau? — Man spricht von ihrer in die Sinne verzauberten, von ihrer dumpfen, unerlösten, hilflosen Geistigkeit. — Was ist eine unerlöste Geistigkeit aber anderes als Geist, der noch nicht zu sich selbst gelangt ist, zu sich selbst erlöst ist? Es ist jene Dämmerung der Seele, aus der sich stammelnde Worte entringen, es ist der erste Schritt zur Loslösung des Ichs von seinen Erlebnissen. Nicht mehr sind Ich und Welt eins, doch sind sie auch noch nicht geklärt zur großen Zwieheit. Diese Geistigkeit der Frau auf solcher Stufe ist Erlebnis-Wissen. — Und was ist des Mannes Geistigkeit anderes als der losgelöstere, reiner sich objektivierende Geist, der klar in sich zu trennen weiß von Erkanntem und Erkennendem, der die Schöpfung mit mächtiger Hand teilt: hie Ich, hie Welt!

Es ist mit Recht darauf hingewiesen worden, daß der Mann im Grunde ein ebenso intensives Seelen- und Gefühlsleben hat wie die

Frau, und daß es deshalb unrichtig sei, der Frau ausschließlich das Gefühlsmäßige zuzuschreiben —, aber man teilt es ihr ja nicht deshalb zu, weil nur sie dies hat, sondern weil sie nur dies hat, indes der Mann noch andere Fähigkeiten sein Eigen nennt. Doch es gibt etwas im Wesen der Frau, das sie in der Sphäre des Gefühlsmäßigen festhält und in ihr das Seelische pflegt, indes andere Fähigkeiten, die sie der Möglichkeit nach ebenso hat wie der Mann, unverwirklicht bleiben. (Davon wird weiter unten eingehender zu reden sein.)

Das Seelische ist ein Kreis, der in dem größeren Kreis der Erkenntnis enthalten ist, denn es kann nichts erkannt und erfahren werden, als was erlebt worden ist. Doch gibt es einseitige Vertiefung im Nur-Seelischen wie im Nur-Erkennenden; dies letztere kann man dann den wildgewordenen Verstand nennen. Jedoch nur in der Form kann sich hierbei der Verstand verirren, inhaltlich ist es immer Seelisches, was verarbeitet wird.

Das Zu-sich-selbst-Gelangen der Frau durch die Mutterschaft ist noch kein Zum-Geist-Gelangen. Die Frau kommt nur dadurch zu ihrem Weibsein. Oder glaubt sie, damit tatsächlich zum Menschsein gelangen zu können und bedeutet für sie Weibsein das ganze ihr erreichbare Menschentum? Indes für den Mann höchstes Menschentum nicht im Mannsein, sondern im Geist besteht? — Die Frau als Mutter kann in sich das Gefühl tragen, einen Sinn des Lebens erhalten zu haben, durch das Kind mit der Welt verbunden worden zu sein, „zu sich selbst gekommen zu sein“, „ihren Wert erkannt zu haben“ —, und sie kann um dies Gefühl, um dies Erlebnis irgendwie wissen, aber dies Erlebnis-Wissen, das sich noch nicht von der erlebenden Seele abtrennen kann, ist noch nicht Erkenntnis-Wissen, ist noch nicht Geist.

Wenn man darüber nachdenkt, wie die Frau als höchster Frauentyp zu den ewigen Wahrheiten kommen, wie sie Weltgefühl erlangen kann, dann stellt man sich dies gern dem ähnlich vor, wie der Dichter von den heiligen Mysterien der in ihm aufgeschlossenen Welt redet — anschaulich, den Hauch des Unmittelbaren spürbar lassend, noch ganz des nahen Erlebnisses Beglückung atmend — nur gestaltet der Dichter seine Erlebnisse oder hat wenigstens die Möglichkeit dazu, er ist Weltspiegel. — Und dies eben ist Geist.

Warum blieb die Frau im Erlebnis-Wissen stecken, warum wurde sie nie Persönlichkeit in jenem höchsten Sinn, nie Einheit von Größe und Kraft?

Die verkehrte Erziehung, die Unterdrückung, die Herrschaft des Mannes geben keine Antwort, denn warum hat die Frau nicht revolutioniert? Antwort: weil sie zu schwach war. Nicht wurde sie durch die Unterdrückung geschwächt, sondern weil sie schwach war, wurde sie unterdrückt: Mangel an innerer Kraft.

Im Wesen der Frau scheint eine Kraftentziehung stattzufinden, die



jene Kraft, welche sich bei dem Manne dem Erkennen zuwendet, in dem Umkreis des Erlebens festhält.

Diese Kraftentziehung der Erkenntnis entsteht bei der Frau durch die Liebe. Die Frau kann nicht anders, als lieben und mit ihrem ganzen Wesen lieben. Mag sie glücklich oder weniger glücklich lieben, jemand unter oder über ihr Stehendes lieben, sich nur nach Liebe sehnen oder aber ihre Liebe des Erotischen entkleiden und zur Charitas umformen — immer ist ihre Sehnsucht, ihr innerstes Muß, sich hinzugeben mit der Ganzheit ihres Wesens. Es ist dies das „Talent der Frau zum Lieben“. — Der Mann aber vermag nur mit einem Teil seines Wesens zu lieben. „Die Verhältnisse mit Frauen allein können doch das Leben nicht ausfüllen“ schrieb der sein ganzes Leben lang frauenliebende Goethe. — Die Grundmelodie des männlichen Wesens wird der Geist sein, er wird seine Seele vor allem dem Erkennen zuwenden, indes das Wesen der Frau die sich immer gleich bleibende Musik der Liebe in ewig neuen Modulationen spielen wird. Was die Frau zum Erkennen treibt, das wird die Kraft sein, die den großen, langen Weg durch die Liebe hindurchging; Erkennen wird ihr immer erst in zweiter Linie kommen. Der Mann wird immer zuerst den Geist auffuchen, und er wird erkennen wollen, ehe er lieben darf. Die Verbindung mit Sophia, der Weisheit, wird seine erste, treueste und unsterblichste Ehe sein, indes — es sei das paradoxe Gleichnis gewagt — Frauenliebe seine Konkubine ist. — Der Mann liebt den Geist und die Frau liebt den Mann.

Denn im Manne steht die Frau das höchste Symbol des Geistigen. Der Mann hat mit seinem Geist die Welt aus den Angeln gehoben, der Mann wird sie wieder einrenken. Die Frau war dem Manne untertan, weil sie ihn liebte. Sie liebte das Gesetz, die Religion, Gott selbst in ihm, denn er war die Manifestation des göttlichen Geistes auf Erden. „Wir scheinen den Mann zu lieben, und wir lieben nur / Mit ihm das Höchste, das wir lieben können.“ Aber diese Liebe zum Mann als zu der sichtbar gewordenen Idee des Geistes wird doch alsobald irdisch, personifiziert, aus der ewig endlosen Bewegung zu der Erstarrung in einen Menschenpunkt gebracht. Liebt die Frau im Manne den Geist, so liebt sie nicht den reinen, unmittelbaren Geist, sie liebt ihn auf Umwegen.

Bei Kindern ist der Unterschied der Geisteskräfte zwischen Jungen und Mädchen noch nicht sichtbar. Erst mit der beginnenden Geschlechtsreife tritt eine Veränderung ein. In dem früher fertigen und reifen Mädchen erwacht die Beziehung ihres ganzen Denkens und Fühlens auf die Liebe, und wo auch das blumenhafte, reine und unbewusste Dasein ein Wissen dessen verhindert, ist es doch in der ganzen Seelenstimmung vorhanden. Wohl gehen in dem Jungen ähnliche Be-

wegungen vor, aber sie werden nicht zum Zentrum der inneren Entwicklung, sie sind nur ein Teil in dem allgemeinen Werdeprozeß.

Diese seelische Einstellung des Mädchens auf die Liebe ist erstens ein Produkt verkehrter Erziehung, die alles auf erotische Momente bezieht, und zweitens ein ins Psychische übergegangener Trieb der Natur, um ihr Geschöpf ihren Zwecken gefügiger und damit brauchbarer zu machen. Tiefer gründend aber gibt es eine Erklärung dafür, die befriedigen kann. Aus alten Religionen wehen geheimnisvolle Andeutungen zu uns herüber, die von dem Ewig-Männlichen und dem Ewig-Weiblichen als dem Doppelprinzip alles Lebens erzählen. Ewig zeugt Gott-Vater seine Ideen und ewig gestaltet Welt-Mutter sie aus. In die Materie ergießt sich das leuchtende Licht des Geistes, und siehe da, es wird Leben, Form, Dasein! Was der Mann erdachte, wird die Frau verwirklichen, was er begann, wird sie vollenden.

Man kann bei diesem weltweiten Ausblick Trost finden, man kann resignieren. Was der Frau möglich sein wird, ist, was sie bisher war: Persönlichkeit im primitiveren Sinn, Harmonie von Handeln und Sein; ihr harmonisches Wesen wird das Organ der Weltverwirklichung des im Manne wohnenden Geistes sein, sie wird gut hórchen lernen, um gut zu gestalten.

Der Erfahrung, der Kraft nach muß die Frau resignieren. Aber darf sie resignieren, darf sie auch ihrer Sehnsucht, ihrer Idee nach resignieren? Darf sie sich auf ein begrenztes Ziel festlegen, hat sie nicht die Pflicht, zu glauben, ohne zu schauen? Indes der Mann ins Unermessliche hinaus schwärmt, soll sie, sich umschließend, ein nahes Ziel streng vor Augen bewahren?

Nein, sie darf nicht resignieren, weil sie als Mensch nicht resignieren kann! Ich sehe keinen anderen Weg für die Frau, als daß sie diese Liebe, die in ihr wohnt, durchgeistigt, daß sie diese Kraft dem Geist zuwendet! Nicht Liebe allein zieht ewig hinan (Liebe wozu?), Liebe zum Geist zieht ewig hinan. Die Liebe darf fernerhin für die Frau keine Gefahr mehr sein, die sie vom Geist abwendet. Vielleicht ist hier Tragik Glück, wenn die Frau nicht zum Ausleben ihrer Liebe kommt und dabei die Kraft hat, ihre Liebe dem Geist zuzuwenden. Geht sie erst den platonischen Weg, der sie zur Weisheit führt, hat sie erst diese Lebenskraft den höchsten Gewalten verschrieben, dann gibt sie in ihrer Liebe zu dem Manne nicht mehr „von dem Öle, das ihre Flamme nährt, sondern von dem Lichte, das sie frónt“. Liebe trägt sie als tiefsten Lebensimpuls in sich, Sehnsucht nach Hingabe, Verschönerung, Entrichtung — lieben muß sie, so liebe sie den Geist!

Es gibt keinen effluiven Geist, es gibt nur Stufen zum Geist. Ihre Weiblichkeit, das ist ihre Liebe, soll sie den Weg zum Geist auf die ihr eigene Weise finden lehren.

## Hans Maier

# Ein Plan für eine Volksakademie

**D**er Gedanke volksbildnerischer Tagungen und Zusammenkünfte hat Wurzel geschlagen. Die Leser der „Tat“ konnten im Verlaufe der letzten Monate Berichte lesen über die Volksakademie des Rhein-Mainischen Verbandes in Seppenheim, die Weltanschauungswochen freideutscher Jugendkreise, eine Kulturtagung und andere ähnliche Veranstaltungen.

Ganz anders als bei gleichartigen früheren Unternehmungen bildeten Fragen des staatlichen Daseins den Gegenstand der Vorträge und der Aussprache. Je stärker im Krieg der Staat in unser persönliches Dasein eingreift, und, von Nahrung und Kleidung angefangen, bis in alle Verästelungen des Geisteslebens hinauf die uns zukommenden Rationen abmißt oder nach ihrer Zuträglichkeit beurteilt, je höhere Anforderungen die Allgemeinheit an Wirtschaft, Freiheit und Leben des Einzelnen stellt, desto mehr drängt sich uns das Verlangen auf, die Beziehungen zwischen Staat und individuellem nach den tatsächlichen Verhältnissen und ethischen Postulaten durchzudenken und abzugrenzen. Diese grundsätzlichen Überlegungen sind an sich nicht politische Betätigung, denn sie haben noch keine Zielsetzung zum Inhalt. Sie führen aber ernstlich betrieben zur Politik, da die Aufstellung von ethischen Postulaten deren Anwendung auf das Gemeinschaftsleben in logischer Folge erfordert. Sind diese Erörterungen dann aber mit einer politisch neutralen Volksbildungsarbeit vereinbar? Daß Volksbildung nicht reine Tatsachenlehre sein darf, darüber sind wir uns alle einig. Sie kann nicht an den großen geistesbewegenden Fragen ängstlich vorübergehen und nur unbestrittene Gebiete behandeln, sonst dürfte sich die Volksbildung letzten Endes nur — unter Zugrundelegung der Rickert'schen Begriffsbestimmung — mit Natur- und nicht mit Kulturwissenschaft befassen. Eine Ausschaltung der umkämpften Fragen der Weltanschauungen und Staatsauffassungen ist um so weniger angängig, als gerade hier die Volksbildung fruchtbringendste Arbeit leisten kann. Die Neutralität darf nicht zu einem Vorbeigleiten führen, sie darf nicht den bequemen Schutzschild für feige Unentschlossenheit abgeben, Neutralität soll uns nur davor hüten, daß sich die Bildungsarbeit in den Dienst einer Richtung bei der Behandlung der streitigen Fragen stellt. Nicht mit dem Zweck, einer Auffassung zum Siege zu verhelfen, oder den Anhängern einer Anschauung Rüstzeug zu liefern, werden Weltanschauungsprobleme erörtert, Klärung ist das Ziel. Diese kann aber nur dann erreicht werden, wenn auf der Grundlage des Vertrauens zu der gegenseitigen unbedingten Ehrlichkeit die Tatsachen, Voraussetzungen und Folgerungen aller An-

schauungen zur Erörterung gelangen. Nicht wie im politischen Kampfe die Gewinnung von Anhängern, sondern die Durchleuchtung aller Anschauungen bei den Angehörigen der verschiedenen Richtungen ist das Ziel der Volksbildung. In der Zielsetzung ist die Neutralität begründet. Von diesem Standpunkt aus kann die Volksbildung nicht nur Fragen aus dem Gebiete der Weltanschauung und Staatsauffassung behandeln, sie muß es, wenn sie nicht eine ihrer wichtigsten Aufgaben vernachlässigt und wenn sie auf den Namen Volksbildung mit Recht Anspruch erhebt. Grundsätzliche Bedenken hindern nicht eine Behandlung der auf Werturteilen beruhenden Stoffgebiete. Auch die praktischen Schwierigkeiten lassen sich bei allseitigem guten Willen nicht schwer überwinden. Es ist nicht zu leugnen, daß die Zusammensetzung einer Tagung aus Anhängern einer einzigen Anschauung in mancher Hinsicht förderlich ist. Sind grundsätzliche Gegner vorhanden, so wird in der Aussprache der Wille, zu einer Klärung zu gelangen, oft von der Begierde zu überreden, oder wenigstens dem Willen zum dialektischen Sieg zurückgedrängt. Besonders zeigt sich dies bei der Beteiligung junger Menschen, die am Redekampf selbst Gefallen haben. Von einer aus Anhängern verschiedener Richtungen gebildeten Aussprache hat nur derjenige wahrhaft Nutzen, der sich in die Denkweise des Gegners zu versetzen und in dessen Beweggründe einzudringen versucht. Wer hierzu befähigt ist, wird allerdings die gemischte Zusammensetzung als einen inneren Gewinn empfinden. Kampfnaturen und weniger Durchgebildeten wird die Aussprache in der Gesinnungsgemeinschaft den größeren Nutzen bringen. Die Gründung der zahlreichen Gesellschaften, Vereine und engeren Kreise für die politische Aussprache, von denen gleichfalls in der „Tat“ schon des öfteren zu lesen war, zeugen von dem Heißhunger, der nach solchen Aussprachen besteht. Am fruchtbarsten gestalten sich diese regelmäßig, wenn sie nicht an verschiedenen Tagen in mehr oder minder großen Zwischenräumen stattfinden, sondern wenn die Teilnehmer zu einer mehrtägigen Arbeits- und Lerngemeinschaft, losgelöst von der sonstigen Berufsarbeit und außerhalb des Wirkungskreises der einzelnen zusammenkommen. Ganz anders als in Einzelabenden, bei denen bald die vorgeschrittene Zeit zum Ausbruch mahnt, bald die Müdigkeit von der Berufsarbeit die geistige Teilnahme beeinträchtigt, ermöglichen mehrtägige Volksakademien, Weltanschauungswochen u. ä. eine intensive Behandlung des zur Erörterung gelangenden Stoffes. Hier ist ein tieferes Eindringen in die Grundfragen unseres Staatsbürgerdaseins möglich.

Die Volksbildung im Dienste der staatsbürgerlichen Erziehung sei Leitsatz für unsere Bildungsarbeit.

Staatsbürgerliche Erziehung hat mit Anhäufung staats- und völkerrechtlicher Kenntnisse wenig zu tun. Sie ist nicht eine Sammlung

politischen Wissens. Erkenntnis und Willensbildung sind vielmehr ihre beiden Zweige. Gewiß ist in jeder Erkenntnis Tatsachenlehre enthalten, aber über eine solche hinaus bedeutet Erkennen die Erfassung geistiger Zusammenhänge, erfordert es, Ursachen und Wirkungen in richtige Beziehungen zu setzen und die Fähigkeit zu erwerben, die Geschehnisse unseres politischen wirtschaftlichen und sozialen Lebens in ihren Voraussetzungen und Folgerungen zu durchschauen. Neben dieser Aufgabe, die der Durchdringung des Seienden gewidmet ist, verlangt aber die staatsbürgerliche Erziehung, sich eine Vorstellung vom Seinsollenden zu bilden und sich in den Dienst zu dessen Durchsetzung zu stellen. Sie darf auf Grund ihrer Neutralität diesem Seinsollenden keinen Inhalt geben. An der Schwelle des Formalen macht sie Halt und überläßt die Ausbildung des materialen Inhalts der Weltanschauung des einzelnen. Nur ein Tätigwerden fordert sie. Folgern wir aus dieser Begriffsbestimmung der staatsbürgerlichen Erziehung die Aufgaben für unsere Volksakademie, so darf für diese nicht eine reine Tatsachenbehandlung ins Auge gefaßt werden. Es kann dort nicht eine bloße Übersicht über volkswirtschaftliche, finanzwissenschaftliche, staatsrechtliche oder sozialpolitische Fragen gegeben werden, jeder Lehrgang hat vielmehr bei der Erörterung von Tatsachen und Problemen in gleicher Weise der Erkenntnis wie der Willensbildung zu dienen. Diese zweifache Aufgabe kann nun nicht durch die Behandlung vieler einzelner Fragen erfüllt werden. Nur eine allseitige Beleuchtung eines grundlegenden Gedankens unseres staatsbürgerlichen Lebens in seinen Voraussetzungen, Anwendungsmitteln und Folgerungen kann zu diesem Ziele führen. Ein Beispiel möge diese Forderung erläutern.

„Westliche Demokratie gegen deutsche Unfreiheit“ ist die Parole, mit der die Führer unserer Feinde ihren Völkern ständig neuen Kampfesmut einzuhauchen versuchen. Demgegenüber wurde von übereifrigen Verteidigern der deutschen Sache unser Staatsystem als das an und für sich beste gepriesen und die Unvollkommenheiten der westlichen Verfassungsverhältnisse mit Fleiß zusammengestellt. Die „deutsche Idee von 1914“ hielt man als Zukunftsplan einem veralteten und erlöschenden Ideal von 1789 gegenüber. Diese Entgegensetzung ist inhaltlich falsch und führt zu unrichtigen Schlüssen. Als unsere Aufgabe erscheint es vielmehr, aus unseren deutschen staatlichen Zuständen einen Grundzug herauszuschälen, der geeignet ist, in der Fortbildung die Vorteile westlicher Demokratie mit den Überlieferungen des deutschen Verfassungswesens zu vereinen. Wir finden diese Idee in dem Gedanken der Selbstverwaltung. Der große Weise in Königsberg, der für das Prinzip der Selbstverwaltung das philosophische und ethische Rüstzeug schmiedete, begründete das Postulat staatsbürgerlicher Selbstverwaltung mit der Würde des vernunftbegabten Menschen. Sie bedeutet, „seine Existenz und Erhaltung



nicht der Willkür eines anderen im Volke, sondern seinen eigenen Rechten und Kräften als Glied des gemeinen Wesens verdanken zu können, folglich die bürgerliche Persönlichkeit in Rechtsangelegenheiten durch keinen anderen vorgestellt werden zu dürfen". Was Kant als ethische Forderung aufstellte, erstrebten die preussischen Reformer, in die Wirklichkeit des staatlichen Lebens einzuführen. Stein, den man nach einem flugen Worte Dahlmanns in tieferem Sinne als König Heinrich I., der bloß Festungen bauen konnte, den Städtebauer Deutschlands nennen darf, bezeichnet als Aufgabe seiner Städteordnung: „Dem dringend sich äussernden Bedürfnis einer wirksamen Teilnahme der Bürger an der Verwaltung des Gemeinwesens zu genügen, in der Bürgergemeinde einen staatlichen Vereinigungspunkt zu bilden, ihnen eine tätige Einwirkung auf die Verwaltung des Gemeinwesens beizulegen, und durch diese Teilnahme Gemeinsinn zu erregen und zu erhalten.“

Wie die französische Revolution die stärkste Abkehr von dem Königswort Ludwigs XIV. „der Staat bin ich“ bedeutete, so liegt in der deutschen Selbstverwaltung der Reformer die Verwirklichung des tiefstittlichen Revolutionsfahes „der Staat sind wir alle“. Nicht in der Lobpreisung eines der Revolution entgegengesetzten Systems, sondern in der folgerichtigen Durchführung der Selbstverwaltung soll das deutsche Verfassungsleben seinen Sonderwert herausarbeiten. Selbstverwaltung ist die pragmatische Forderung des ethischen Idealismus, Selbstverwaltung ist das politische System eines mündigen, staatsfreudigen Volkes. In ihr findet das alte deutsche Rechtsinstitut der Genossenschaft seine Auferstehung. Ein jüngerer Staatsrechtslehrer, der Königsberger Professor Wolzendorf, hat in seinem Buch „Vom deutschen Staat und seinem Recht“ den genossenschaftlichen Geist als die Grundidee des deutschen Staates entwickelt. Die Selbstverwaltung berührt sich in stärkstem Maße mit der Volksbildung. Sie erfordert die volle Teilnahme jedes Staatsbürgers, sie verlangt Kenntnisse und Charakter. „Demokratische Verfassungen der Staaten werden zur Pöbelherrschaft führen, wenn nicht die Seelenverfassung der Mehrzahl ihrer Bürger eine aristokratische ist“, sagt Kerschensteiner. An dieser aristokratischen Seelenverfassung hat die Volksbildung aufbauend mitzuwirken. In ihren Dienst sollten sich künftige Volksbildungskurse und Zusammenkünfte stellen. Die Volksbildung bildet die Voraussetzung und die Grundlage der Selbstverwaltung. Für sie bedeutet aber der Selbstverwaltungsgedanke auch die Krönung, denn er ermöglicht es, alle erworbenen Kräfte zu vollster Entfaltung sich auswirken zu lassen. Selbstverwaltung und Genossenschaftsarbeit des politischen und wirtschaftlichen Lebens verwirklichen den Dichterspruch:

Tausend fleiß'ge Hände regen, helfen sich in munterm Bund,  
und im feurigen Bewegen werden alle Kräfte kund.

Die Volksbildung in den Dienst des Selbstverwaltungsgedankens zu stellen, verfolgt das hier als Beispiel aufgestellte Programm einer zweiwöchentlichen Volksakademie.

| Montag                                                                                                                                                                                                             | Dienstag                                                           | Mittwoch                          | Donnerstag                                          | Freitag                     | Sonabend                                                              |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------|-----------------------------------|-----------------------------------------------------|-----------------------------|-----------------------------------------------------------------------|
| <b>Vormittags</b>                                                                                                                                                                                                  | Die philosophische und ethische Begründung der Selbstverwaltung    |                                   |                                                     |                             |                                                                       |
| Erkenntnistheoretische Voraussetzungen, Menschenwürde, Selbstwert des Menschen, Legalität und Moralität, die Grundzüge des Gemeinschaftslebens, pädagogische Voraussetzungen der Selbstverwaltung, Staatsbürgertum |                                                                    |                                   |                                                     |                             |                                                                       |
| <b>Nachmittags</b>                                                                                                                                                                                                 | Die politische Selbstverwaltung                                    |                                   |                                                     |                             |                                                                       |
| <b>Abends</b>                                                                                                                                                                                                      | Zu der Gesetzgebung (Parlamentsformen, unmittelb. Volksteilnahme.) | Im Rechtsleben (Laienbeteiligung) | In der Staatsverwaltung (Kommunalverbände, Bezirke) | Ländliche Selbstverwaltung  | Selbstverwaltung und Volksarbeit                                      |
|                                                                                                                                                                                                                    | Parlamentarismus                                                   | Wahlrechtsformen                  | Volkstumsabende                                     | Die Frau als Staatsbürgerin | Kundengespräch über die Frage: „Wie kam ich zur Volksbildungsarbeit?“ |

| Die historische Entwicklung der Selbstverwaltung |                                                                     |                                           |                                             |                                          | Die Neuzeit                                                       |
|--------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------|---------------------------------------------|------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------|
| <b>Vormittags</b>                                | Die altgermanische Verfassung                                       | Lehnwesen und Widerstandsrecht            | Entstehung der städtischen Selbstverwaltung | Reformationszeit: England und Frankreich | Revolution und preussisches Reformzeitalter                       |
| <b>Nachmittags</b>                               | Selbstverwaltung im Gesellschaftsleben                              |                                           |                                             |                                          | Der Genossenschaftsgedanke in den zwischenstaatlichen Beziehungen |
| Im Arbeitsverhältnis (Gewerkschaften)            | Wirtschaftlicher Zusammenschluß (Genossenschaften, Ämte, Syndikate) | Verbraucherzusammenschluß                 | Selbstverwaltung in der Schule              | Das freie Bildungswesen                  |                                                                   |
| <b>Abends</b>                                    | Schiedsgerichte und Einigungsversuchen im Lohnkampf                 | Hilfe und Selbsthilfe im Wirtschaftsleben | Volkswirtschaft, die Arbeit                 | Zwang und Strafe in der Erziehung        | Die Kulturbedeutung des Vereinswesens                             |
| Diskussionsabende                                |                                                                     |                                           |                                             |                                          |                                                                   |

## A. Siemsen

# Staatschule und Schulreform

I

**W**ir leben heute in einer gläubigen, will sagen in einer äußerst tatbereiten, ja tatendurstigen Zeit. Aber was wird geglaubt? Und was wird getan? Das ist die wichtigste Frage.

Der Aberglaube blüht — genau so prächtig, prächtiger als der Glaube. Vor aller anderen Arbeit gilt es ihn zu bekämpfen und auszurotten. Er ist die größte und tiefste Gefahr — viel, viel gefährlicher, als der doch meistens viel mehr verabscheute Unglaube.

Unglaube verhindert ja nur, daß das Richtige geschieht. Aberglaube aber tut das Falsche. Tut es mit Inbrunst, Eifer, Fanatismus. Und befriedigt — das ist das Schlimmste — den Menschen, den er in Schwung der Tätigkeit versetzt. Er ist genau so stark wie der Glaube selbst, genau so schwer im menschlichen Herzen zu töten. Und doch, solange er lebt — und auf welchem Gebiet lebt er nicht? — solange er lebt, werden wir uns und die Welt nicht retten.

Ein Aberglaube, der vielleicht der schlimmste, weil der verbreitetste, ist, einer der die Wurzeln unseres Lebens vergiftet, ist der Aberglaube von der deutschen Schule. Das heißt von der Idealschule, von jener Schule, die alle Kräfte des Gemüts, des Denkens und Wollens entwickeln kann und muß und zu ihrer höchsten Vollendung führt, die der Einzelpersönlichkeit zu ihrer freiesten Entfaltung verhilft und zugleich sie die opferbereite Hingabe an die Gemeinsamkeit lehrt, die alle geistigen Schätze unseres Volkes und unserer Zeit den Kindern vermittelt, die ... Aber wir brauchen nicht fortzufahren. Jeder weiß, was die deutsche, die vollkommene, die wahre Schule leistet und was sie leisten wird — aus den Reden ihrer Propheten nämlich.

Daß diese Idealschule möglich ist, und daß aus ihr eine ebenso ideale Menschheit hervorblühen wird, darüber sind sich alle diese Propheten einig. Uneinig sind sie sich darüber, in welchem Verhältnis sie zu unserer heute bestehenden ganz gemeinen und sehr wirklichen Staatschule steht. Während der linke Flügel der Reformatoren in ihr den leibhaftigen Antichristen sieht, den es zu vernichten gilt, ehe das Reich Gottes, das Reich der wahren Menschheits- und Nationalschule kommen kann, steht ihnen gegenüber das Heer der Konservativen Reformatoren, der rückwärts gewandten Propheten, welche gerade von der jetzigen Schule alle Offenbarungen der Herrlichkeit erwarten. Versteht sich, nicht von der jetzigen Schule mit Haut und Haaren. Schönheitsfehler erkennen auch die Konservativsten an. Aber sie sind nicht für Umsturz, sondern wollen weiterbauen auf der bewährten Grundlage. Auf der bewährten

Grundlage! Diese Stimmung war besonders stark in den ersten Kriegsjahren. Alle vielschreibenden Schulreformatoren haben damals vom Geist getrieben uns Bilder entworfen von unserem Volk und seiner unvergleichlichen Größe. Wir alle kennen sie, denn nicht nur die Pädagogen, das ganze schreibende, druckende und lesende Deutschland hat sich an ihnen berauscht. Muß ich wiederholen? Wie sahen wir damals aus? Ein einzig Volk von Brüdern, in keiner Not uns trennend noch Gefahr, erfüllt von jenem großen Geist, der das hohe Ideal der Menschenwürde im deutschen Menschen und im deutschen Staat zu verwirklichen bereit, sich eins weiß mit der Gemeinschaft aller seiner Volksgenossen. Jeder von uns bereit, in grenzenloser Hingabe sein Letztes zu opfern, jeder in vollkommener Selbstbestimmung, seiner Kraft und seiner Würde bewußt, dennoch bereit, in freier Unterordnung unter das Ganze, sich nur als Träger des Staatsgedankens, diesen aber als Hüter der höchsten menschlichen Sittlichkeit zu erkennen. Das Ideal der Fülle in der Einheit, der Freiheit im Gehorsam, der höchsten Selbstentfaltung in der Hingabe: unser Volk verwirklichte es in diesem Kriege — in den Reden seiner Propheten. Seht dieses Volk! hoben sie alle an, um je nach ihrer Stellung fortzufahren: „ihm wollen wir endlich die Schule geben, die alle seine herrlichen Eigenschaften, welche die Not hat erblühen lassen, pflegen und dauernd erhalten soll“. Oder im Gegenteil: „Dieses Volk, das unser Erziehungssystem und unsere Schule bisher so wundervoll entwickelt, wir wollen es mit vertiefter Erkenntnis nach dem Kriege auf dem alten so herrlich bewährten Wege zu noch höheren Zielen führen.“ Sie hätten recht, diese zweiten mit ihrer „bewährten Grundlage“, mit ihrer Zuversicht auf dem begangenen Weg, wenn — ja wenn ihre Voraussetzung zuträfe. Deutschland, das Land der Einigkeit und Wahrhaftigkeit, Hingabe, brüderlichen Gemeinschaft!

Wo ist dies Deutschland geblieben?

Der Deutsche von heute stellt sich uns sehr anders dar, und es ist sehr gleichgültig, ob wir ihn unter den Großindustriellen suchen oder unter den Rüstungsarbeitern, unter den Gemüse- und Obstbauern oder unter den hamsternden Beamten. Geben wir zu, daß alle diese Deutschen sich sehr — nun milde gesagt — sehr menschlich benehmen. Von Angst, Verboten und Zwangsmaßnahmen umgeben, von Mangel bedroht und angereizt durch die Riesengewinne anderer, in völliger Unsicherheit über den kommenden Tag, nur auf das Heute angewiesen, vertrauen sie niemandem als dem eigenen Ellenbogen.

Wie sehr erscheinen wir heute nur auf die größten Formen des Geldverdienens und Genießens eingestellt, einer gegen den anderen, den eigenen Vorteil suchend, im andren den Gegner und Nebenbuhler fürchtend, darum voll Mißtrauen und Argwohn, und diesen Zustand des schlimmsten

und unwürdigsten Daseinskampfes zudeckend mit einem Wust von Lügen, nein schlimmer, mit einem Wust von Phrasen, die, halbverstanden und halbgeglaubt, dazu dienen müssen, unsere eigene Unwahrhaftigkeit und den ganzen Jammer unserer Existenz vor uns zu verhüllen.

So sieht die Wirklichkeit aus. Und ähnlich sah sie aus schon vor dem 4. August 1914. Und unsere Schulen haben ihr Stück Verantwortung daran zu tragen.

Denn wieviel Tapferkeit, Geduld, Widerstandskraft und Anpassungsfähigkeit, wieviel Lust und Fähigkeit zum Lernen und welche Liebe zu Leben und Tätigkeit in uns steckt, auch das zeigt jeder Tag. Aber wohin sind alle diese Kräfte gelenkt? Welche Ziele hat man uns gestellt? Wo hat man uns zur Selbsterkenntnis und zur ganz bescheidenen Wahrheit erzogen?

Unsere Schulen sind — wie alle Schulen es sein müssen, ein getreues Spiegelbild des heutigen Lebens überhaupt. Sie bewerten die Begabung und den Erfolg. Sie stacheln die Kinder durch äußere Mittel, durch Zeugnisse über ihre Leistungen, künstlich zur Arbeit an und setzen sie in einen Wettbewerb mit den Kameraden, der Eifersucht, Ehrgeiz und Neid, alle antisozialen Triebe, erregt und stärkt; sie scheiden schon die Kinder nach Stand und Vermögen und verhindern das gegenseitige Kennen- und Verstehenlernen. Sie füttern sie mit Mengen vom Kinde nicht verlangter und nicht oder halbverdauter Stoffe und gewöhnen sie daran, mit unklaren Begriffen sich zufriedenzugeben, Kritik und Wahrhaftigkeit ertötend, wie wir's im Leben nicht anders tun. Sie schwächen durch ihre äußere Disziplin das Gewissen der Kinder, die nicht mehr nach Recht und Unrecht, sondern nach Gebot oder Verbot fragen. Und handeln wir in diesem Kriege anders? Sie umhüllen den Kindern dies alles mit einem Nebel „erhabener“ Ideen, denen nachzuleben kaum einem einfällt. Und das Geschäft dieser Selbstberauschung setzen wir als ein Gott, dem Staate und uns selber wohlgefälliges im Leben fort.

Wußten wir das nicht? Wir haben es vor dem Kriege wohl alle mehr oder minder klar eingesehen. Aber dann kam der 4. August, es kam das, was man die wundervolle Einmütigkeit des Volkes nannte, es kamen die „Ideen von 1914“ und die literarische Begeisterungshochflut. Und nun sitzen viele von uns am verlassenen Strande und sammeln die Trümmer ihrer Hochgefühle. Was ist denn vorgefallen? Eine große Selbsttäuschung. Was der Kriegsbeginn brachte, das war der natürliche Zusammenschluß eines sehr tüchtigen, sehr lebensfähigen und sehr entschlossenen Volkes unter einer plötzlich hereinbrechenden, alles überflutenden Not, verbrämt durch jugendliche Abenteuerlust, Siegesreminiszenzen der Alten, Jugenderinnerungen an romantische Hochgefühle bei Kriegsgeschichten und die allgemeine Nervenerregung,



die alle Menschen bei unerwarteten, ungeheuerlichen Ereignissen ergreift. Diese Stimmung von 1914 hätte sich niemals halten können. Hätte es Ideen von 1914 gegeben, volksentsprungene, allgemeine, nicht professorale, zum Tagesgebrauch erfundene, diese Ideen hätten sich gegen die wechselnde Strömung durchgesetzt und würden sich vertieft und festgewurzelt haben. Wäre das ganze Volk von ihnen erfüllt worden, das wäre ein großes, demütig zu bestaunendes Wunder. Aber sie hätten wenigstens unter den Führern wachsen und stark werden sollen. Wo sind sie? Nicht sie, sondern alte, längst bekannte, längst verfochtene Kämpfe jetzt miteinander. Und dieser Krieg hat keine Ideen, die erobern und siegen können, erzeugt. Er hat gar nichts Neues gebracht als Umsturz, Zusammenbruch, Chaos und die Erkenntnis, wie kraftvoll unser Volk ist und in welcher Anarchie es bisher lebte.

Daß wir neu bauen müssen, darüber kann kein Zweifel sein — falls wir aufrichtig sind — und ebensowenig darüber, welches die „bewährte Grundlage“ unseres Neubaus sein muß. Die unverwundliche, kraftvolle, immer neue und so unendlich anpassungs- und entwicklungsfähige menschliche Natur. Mit all unseren Einrichtungen aber, von der Schule angefangen, haben wir uns systematisch in diesen Krieg und seine Folgen hinein erzogen.

Das darf man denn doch vielleicht eine nicht bewährte, eine ganz und gar falsche Grundlage nennen.

Ist es nicht an der Zeit, die andere, die ältere zu versuchen?

## 2

Ich las in einem unserer vielen Schulreformbücher, Babos Zukunftsschule. Der Verfasser war voll des guten Glaubens, daß er das Ziel der vollkommensten Menschenbildung klar erkannt habe. Alle Mittel, die Kinder zu diesem Ziele zu entwickeln, glaubte er zu besitzen, und sein Bemühen war — natürlich — sie, die Kinder, nun möglichst ganz unter seinen Einfluß, möglichst unbeschränkt in seine Hand zu bekommen. Er hatte viele gute, viele fruchtbare Gedanken. Da fand ich eine Stelle: Er wollte die Lust der Kinder am Aufführen, am Theaterspielen benutzen für den Geschichtsunterricht. Was bot sich am passendsten dar? Barbarossas Sieg über das empörte Mailand. Das also wird nun drastisch vorgeführt. Ein Schüler als Kaiser mit drohendem Anlitz. Die anderen gebückt, mit gebundenen Händen, Stricke an dem Hals, Asche auf dem Haupt, Weinen, Schluchzen und eine Schmäherei des Kaisers an die „treulosen Hunde“. — Ich habe das Buch aus der Hand gelegt und malte mir diese Zukunftsschule aus. Ein zweifellos begabter Lehrer voll Eifer, überzeugt, daß es nichts Höheres gibt als seine Ideen, und darum bemüht, mit allen Mitteln die Kinder, die in seine Hand gegeben sind, nach seinem Ideal zu bilden.

O, sie werden ihm sicherlich verfallen, denn er wird sie unterhalten, anregen, er weiß sie bei ihren Stärken und ihren Schwächen zu fassen, er hat ein ganzes System, in dem sie vom Morgen bis Abend festgehalten werden. Er wird sehr viel geschickter als der Säemann des Evangeliums alle seine Samenkörner zum Sprießen bringen. Aber dieser Same! Stellen Sie sich vor, daß Kinder es hier lernen, Erniedrigung der Menschen als ein fröhliches Schauspiel, und Gewalttätigkeit als preisenswerte Heldentat zu betrachten, daß sie es lernen, Feinde, und tapfere Feinde, zu schmähen und über menschlichen Jammer zu lachen. Ich will nichts davon reden, daß Barbarossas sehr verkehrte und unheilvolle Politik gegen die lombardischen Städte hier in einer falschen bengalischen Beleuchtung erscheint. Es ist nur das Menschliche, was uns angeht. Daß hier sehr kostbare und zarte Gefühle mißhandelt und abgestumpft, Instinkte der Brutalität geweckt und großgezogen werden. Lieber als diese moralische Vergiftung ist mir, bei Gott, die stumpfsinnigste Geschichtsstunde nach alter Art. Sie meinen, ein solches Beispiel bedeute nichts? Gewiß, dies ist besonders augenfällig. Aber gehen Sie unsere ganze ungeheuer angeschwollene Reformliteratur durch. Wir haben viele gute Pädagogen, ausgezeichnete Methodiker, wie wenige reine und gütige Menschen!

Von der ganzen Menge aber auch unserer besten Lehrer muß man sagen: sie stecken in allen Vorurteilen der heutigen Gesellschaft, teilen ihre Schwächen und Fehler, billigen ihre oft sehr wunderlichen Ziele und Ideale. Unsere Lehrer sind Kinder unserer Zeit. Sie können den Heranwachsenden nichts anderes übermitteln als ihre eigene — ach, wie barbarische — Kultur, sie können sie in nichts anderes hereinziehen als in ihr eigenes, meist so sehr verbogenes und verkrüppeltes Menschentum. Das wird von unseren Radikalreformern so oft verkannt. Sie streben eine Erziehung an, die den Schüler ganz und gar in die Hand des Lehrers gibt und scheinen dabei anzunehmen, daß lauter pädagogische Cherubim diese Zukunftsschule verwirklichen werden.

Einige, wie der vielgelesene Gaudig, ergießen sich in Symnen über diesen Zukunftslehrer, der in seiner „Persönlichkeit“ die deutsche Schule verkörpern wird. Als Mythologie ist solch ein Symnus sehr hübsch. Solange er aber nicht den Weg zeigt, diese Persönlichkeiten in Reinkultur zu züchten, hat er praktisch keinerlei Wert, Er trübt nur den Blick für die Wirklichkeit. Noch mythologischer freilich geberden sich jene, die nie von dem Zukunftslehrer, sondern immer von der Zukunftsschule reden, als sei sie ein lebendig, ja göttlich waltendes Wesen. Die Zukunftsschule bringt alle körperlichen und geistigen Kräfte des Kindes zur Entfaltung, schärft das Denken, stählt das Wollen, reinigt und verfeinert das Fühlen. Wie sie das tut? Wer fragt danach. Keinem scheint es einzufallen, daß jede Schule, auch die Zukunftsschule nicht besser

sein kann, als ihre Lehrer sind. Sie kann bedeutend schlechter sein, und unsere Schulen sind es zum Teil. Aber besser? Das ist die erste triviale und ach so oft vergessene Wahrheit: Es gibt keine vollkommene Schule, solange es fehlerhafte Lehrer gibt. Und daraus folgt: eine Schule, mag sie sich nennen wie sie will, darf nur genau soviel Macht über die Kinder beanspruchen, als ihre Lehrer Vertrauen verdienen.

Die zweite Wahrheit aber lautet: Es gibt keine Erziehungsschule, und es gibt keine Erziehung, solange es keine Erzieher gibt. Der Mann, welcher seine Schüler die Übergabe Mailands spielen läßt, mag ein fluger Pädagoge und ein ausgezeichneter Lehrer sein. Wird er sie darum erziehen? Vielleicht, wenn er nämlich selbst besser ist als sein Erkennen. Und wie es sehr schüchterne und liebesbedürftige kleine Jungen gibt, die blutrünstige Indianergeschichten lieben, so mag es auch gewaltbegeisterte Lehrer geben, die ein vorzügliches Privatleben führen. Das Leben aber entscheidet. Denn wir erziehen allein durchs Vorbild. Unterricht erzieht, weil und soweit er uns menschliche Vorbilder zeigt. Aber lebendige Gegenwart ist stärker, und was der Lehrer seinem Schüler vorlebt, das, und das allein, kann in diesem wieder lebendige Menschlichkeit wecken.

Nun aber wollen wir alle an unsere Brust schlagen. Wo ist unter uns der reine, ungetrübte, unverwundbare und unzerbrechliche Wille zum Guten, daß wir hingehen können und zu irgendeinem sagen: „Gib mir dein Kind! Ich will es zum Menschen erziehen!“ Und wir gehen hin und fordern alle Kinder für uns, und fordern sie mit Ungeßüm immer ausschließlicher. Seit Jahrzehnten bemüht sich alle Schulreform, Triebe, Neigungen und Erkenntnisse der Kinder sich untertänig zu machen, alles, was im Leben des Kindes bedeutsam ist, mit Beschlag zu legen, alle Kräfte des Kindes für ihre Ziele einzuspannen. Glückt das, werden diese Wünsche verwirklicht, dann werden wir eine geistige Tyrannei erleben, gegen die der schärfste kirchliche oder staatliche Absolutismus gar nichts ist. Denn sie wird ausgeübt über viel weichere, widerstandslosere, ja ganz wehrlose Geschöpfe, Kinder! Und unsere Mittel sind so leise schleichend; wir überreden und überzeugen, wir verführen sie recht eigentlich Kraft unserer größeren Intelligenz und Lebenserfahrung. Wozu? Verführung zum Guten: ich hätte nichts dagegen einzumenden. Aber wie rat- und glückverlassen, wie ziellos sind wir selbst. Wir sind — wer hat den Mut, es zu leugnen? — ein verdorbenes Geschlecht. Gott sei Dank fühlen wir unser Verderben, und die Sehnsucht nach etwas Neuem und Besserem ist wach geworden mitten in unseren großen und selbstverschuldeten Nöten. Aber haben wir das Recht, mit unseren befleckten Händen junges und heiliges Leben anzutasten? Wir können nicht anders? Gewiß, die Kinder sind uns und unserer Pflege einmal übergeben. Aber wäre es nicht nötig,

daß wir an unsere unvermeidliche Aufgabe mit mehr Ehrfurcht und viel mehr Selbstbescheidung heranträten? Und daß wir unsere Arbeit weit mehr im Verhüten sähen? Beschützen sollten wir und nicht regieren, wachsen lassen und nicht lenken, beobachten und nicht vorschnell unsere Weisheit aufdrängen. Denn das Leben ist viel heiliger als unsere Schule, die Natur besser als unsere Gesellschaft, freier Instinkt weiser als unser beschränktes Wissen.

Und ehe wir nicht bedeutend mehr „geworden sind wie die Kinder“, haben wir kein Recht, so sicher über ihre Zukunft zu verfügen.

Und dabei droht unserer Jugend eine bedeutend größere Gefahr als alle Schulreformer und alle pädagogischen Einzelexperimente. Das ist die Reform der Staatschule. Nicht daß sie keiner Reform bedürfte. Gott weiß, wie sehr sie es tut. Aber Reform in diesem Sinn! Daß sie, die Staatschule, es nun übernimmt, mehr noch wie bisher, alle äußeren und inneren Anlagen des Kindes zu entfalten! Daß sie Persönlichkeiten entwickeln will! Daß sie das Kind zum Menschen erzieht! Wir alle sind keine berufenen Erzieher. Aber das Unheil, das wir als Einzelne anrichten können, ist klein im Vergleich. Wehe uns dagegen, wenn die Staatschule zur Erziehungsschule werden sollte. Ich wiederhole es, der absolute Staat in Verbindung mit der alleinseligmachenden Kirche könnte nicht verheerender wirken.

## 3

**W**arum kann die Staatschule keine Erziehungsschule sein? Weil das dem Wesen des Staates widerspricht. Wenigstens dem Wesen des heutigen Staates. Denn von der Idee des Staates und ihrer Verwirklichung im Ideal einer fernen Zukunft rede ich nicht.

Was ist das Wesen des heutigen Staates? Recht, das durch äußeren Zwang, Autorität und Gewalt, aufrechterhalten wird.

Was ist das Wesen der Erziehung? Freie Nachfolge aus Liebe und Achtung.

Alle Erziehung beruht ausschließlich auf der Person des Erziehers. Sobald diese versagt, müssen wir mit Surrogaten Einfluß vortäuschen oder mit Gewalt Gehorsam erzwingen. Beides ist durchaus unmoralisch, wenn auch das letztere zuzeiten unvermeidlich ist.

Was kann der Staat? Er kann Systeme aufstellen, Vorschriften erlassen und die Menschen zwingen, ihnen zu folgen. Er kann keine Erzieher schaffen, keine lebendigen Vorbilder und keine innere Gemeinschaft zwischen Lehrer und Schüler. Darauf allein aber beruht alle Erziehung. Sie ist eine durchaus innerliche Sache. Alles, was von Staats wegen geschieht, ist aber äußerlich. Das Höchste, was der Staat erreicht, ist äußere Ordnung und Disziplin, und seine Mittel sind und bleiben äußere Gewalt und Macht. (Moralisch kann der Staat nur indirekt und sozusagen zufällig wirken. Weil nämlich auch eine er-

zwungene Gemeinschaft doch immer eine Gemeinschaft ist und daher menschliche und Gemeinschaftsregungen auslöst. Das geschieht dann aber nicht wegen des staatlichen Zwangscharakters, sondern ihm zum Troze.)

Die Staatschule kann also, ehe sie ihren Charakter gänzlich geändert hat, nicht ohne Zwangsmittel auskommen. Allgemeine Lehrpläne, amtliche Vorschriften, vorgesetzte Behörden und äußere Kontrolle, Zeugnisse und Strafen: all das ist mit ihr untrennbar verbunden. Und all das ist im tiefsten unerzieherisch. Wir verkennen dies nur, weil wir gewohnt sind, Disziplin und Erziehung zu verwechseln, oder weil wir nicht unterscheiden zwischen zufälligen moralischen Wirkungen und direkter moralischer Einwirkung.

Soweit wir es aber nicht verkennen, geben wir uns oft der sonderbaren Täuschung hin, als könne die Staatschule ohne diese Dinge des äußeren Zwanges auskommen. Das ist nun völlig unmöglich. Der Staat hat die verfassungsmäßige Pflicht, alle Bürger mit der nötigen Schulbildung zu versorgen. Er muß eine bestimmte Zahl Schulen einrichten und braucht eine bestimmte Zahl Lehrer. Wie soll er dafür sorgen, daß sie Erzieher, ja nur, daß sie gute Lehrer, ja nur, daß sie anständige Menschen sind? Es gibt dafür kein Mittel, Examina sind wirkungslos, Inspektionen sind unbrauchbar, Disziplinarverfahren treffen entweder nur ganz grobe Vergehen oder ganz Unschuldige. Geringeres oder größeres Geschick, böser oder guter Wille mildern die Wirkungen, ändern aber nichts an der Grundtatsache. Die liegt im Wesen des heutigen Staates.

Es ist auch vollkommen vergeblich, es ändern zu wollen. Man kann nicht aus der Staatschule eine freie Gemeinschaft machen und aus dem Staatsdiener einen Menschheitserzieher. Man kann nicht durch staatliches Berechtigungswesen, Zeugniszwang und Lehrplanschema eine „freie Entfaltung aller menschlichen Kräfte“ erreichen. Und man kann nicht auf die Staatschule verzichten. Was also bleibt uns zu tun?

Es bleibt, daß wir die Wirklichkeit ins Auge fassen und mit Verzicht auf Begeisterungssphrasen und Luftschlösser das tun, was tunlich und möglich ist. Es bleibt, daß wir zunächst einmal uns bescheiden.

Die Staatschule herrscht bei uns. Die Gesetze und Regulative geben den Behörden auch über allen privaten Unterricht die unbeschränktesten Rechte. Es ist ausgeschlossen, neben der Staatschule oder gegen sie Reformgedanken für die Allgemeinheit fruchtbar zu machen. Da nun innerhalb der Staatschule viele schöne und fruchtbare Gedanken notwendig in ihr Gegenteil verkehrt werden, so ist die ganz einfache erste Frage nicht: Welche Forderungen sind an sich richtig und gut? Sondern: Welche Forderungen lassen sich in der Staatschule verwirklichen? D. h. innerhalb einer Schule, die sich auf Zwang, äußere Autorität und Disziplin und allgemeines Schema aufbaut?



Und siehe da, alle unsere Reformvorschläge schrumpfen zusammen und ändern sich gar sehr.

Zunächst kann gar nicht die Rede davon sein, daß eine solche Schule Recht und Anspruch darauf hat, das ganze Leben der Kinder zu bestimmen. Man muß sich vielmehr bemühen, einen möglichst großen Teil der kindlichen Entwicklung von ihrem Einfluß freizumachen. Alles, was freie, persönliche Gestaltung voraussetzt, alles, was künstlerisch, religiös, gefühlsmäßig auf irgendeine Weise betont ist, gehört nicht unter staatlichen Zwang und allgemeine Regeln. Es gehört also weder in die allgemeinen Lehrpläne, noch unter behördliche Aufsicht. Unter die gehört vielmehr das reine Tatsachenwissen und praktische Können. Und bei diesem sollte es nicht auf ein Möglichst-viel ankommen. Das tut keinem Menschen gut. Sondern die Schule sollte soviel geben, wie jedem Menschen notwendig und nützlich ist. Das aber ist nicht so gar schwer zu umschreiben. Die alten Elementarfertigkeiten: Lesen, Rechnen, Schreiben, ein Grundstock von Tatsachenkenntnissen, wie sie das praktische Leben fordert, Handfertigkeit und körperliche Gewandheit, für erweiterte Bedürfnisse Sprachkenntnisse und die Mathematik, das sind die Dinge, die jeder braucht, die sich in allgemeinen Plänen fordern und durch behördliche Inspektionen feststellen lassen, und die jeder Lehrer, begabt oder unbegabt, Mensch oder Pedant, seinen Schülern beibringen kann. Werden sie gefordert, so kann man auch erzwingen, daß sie in unseren acht bis zwölf Schuljahren erreicht werden. Man kann es erzwingen ohne Segen und Tadel. Und man wird dabei Schüler in die Welt setzen, die nicht ganz hilflos ihr gegenüberstehen. Das ist eine hinreichende Leistung des Staates. Und sie würde sehr viel Zeit und Kräfte sparen und frei machen für andere Zwecke.

Mindestforderungen also, das ist das erste, Mindest-, nicht Höchstforderungen. Lehrpläne, die nur dies Mindestmaß verbindlich festlegen, Lehrer, die nur für diese Mindestleistungen geprüft und verpflichtet sind, und Inspektionen, die nur diese Leistungen zu verlangen und zu kritisieren haben.

Da wir heute nämlich Höchstleistungen fordern in unseren Lehrplänen, Höchstleistungen, die schon allein stofflich das Maß des Durchschnittsmöglichen beträchtlich übersteigen, so werden unsere Schüler und Lehrer überhitzt an einem Vielerlei. Da sie es dennoch nicht bewältigen können, so verfallen sie in Paukerei, Oberflächlichkeit, äußeren Drill. Und da die Revisionen die vorgeschriebenen Resultate verlangen, so wird mit Scheinmanövern der Revision Sand in die Augen gestreut. Wir haben also: Freudlosigkeit, Halbwissen, Unwahrhaftigkeit. Alles als Folge unserer verkehrten, allzuhoch geschraubten Forderungen. Ein Mindestschulplan aber ließe sich ohne diese Folgen mit zwei bis

vier Stunden mäßiger Arbeit täglich erledigen. Und so würden wir eine Menge freie Zeit, Kraft und Arbeitslust bei unseren Kindern gewinnen.

Was würden wir damit anfangen? Ich würde das Unglück nicht eben groß finden, wenn wir's in manchen Fällen ihnen einfach überließen. Denken wir an unsere eigene Jugend. Es waren nicht nur unsere schönsten, sehr oft auch unsere fruchtbarsten und allerernsthaftesten Arbeitsstunden, die wir neben der Schule „verplempert“ haben. Aber in vielen Fällen werden doch die Kinder selbst nach mehr verlangen: nach Anregung, Leitung, selbst nach Arbeitspflicht. Und hier, nicht in der Zwangsschule des Staates, aber neben ihr, könnte die freie Reformation einsetzen.

Wenn nämlich der Staat seine Gebäude und Schuleinrichtungen liehe und seinen Lehrern die Zeit und die Erlaubnis gäbe, neben ihren Pflichtstunden anderes zu unterrichten, wozu ihre Neigung treibt — die doch zumeist mit der Begabung Hand in Hand geht. Und wenn den Kindern nun verstattet würde, neben dem gut erledigten Pflichtpensum sich zu wählen, was sie weiter lernen und treiben wollen. Könnte das nicht ein reiches und fröhliches Treiben werden? Wo der Lehrer sich seine Schüler und der Schüler seinen Lehrer und beide ihre Arbeit wählen können?

Es ließen sich sehr wohl Übergänge denken zwischen der völligen Freiheit des Einzelnen und dem starren Schema der allgemeinen Staatschule. Etwas Derartiges gibt es in den Vereinigten Staaten, wo die Schulen der großen Städte meist eine weitverzweigte Organisation bilden. Es gibt die verschiedensten „Kurse“ und jeder Schüler kann wählen, welchem er — für ein, zwei oder drei Jahre — folgen will. Durchweg umfaßt ein solcher Kursus sechs bis acht Fächer. Nie mehr als vier wissenschaftliche Fächer gleichzeitig. Das ist ein freier Weg. Andere — ungezählte — sind denkbar und warten nur darauf, erprobt zu werden.

Wer sie erproben soll? Die Gemeinden, die Berufsorganisationen, gemeinnützige Gesellschaften, Vereinigungen der Eltern, endlich der einzelne Lehrer. Der Selbstverwaltung, den gemeinschaftlichen Organisationen, der ganz freien Initiative stehen da Möglichkeiten offen. Und vom Staat ist nur das eine zu verlangen, daß er sich zurückhält, kein Schema aufzwingt, keine oder eine sehr zurückhaltende Aufsicht übt, nicht hemmt und nicht gleichmacht, wo freies Leben sich entfalten will.

Ich weiß, was für Schwierigkeiten dem entgegenstehen. Ich weiß, daß man mit vielen Einwürfen und Bedenken kommen kann und wird. Ich kann sie hier nicht anführen und beantworten. Das würde einen besonderen Artikel — vielleicht ein ganzes Buch erfordern. Hier sollen nur die Dinge ausgesprochen und nachdrücklichst unterstrichen werden,

die für jede Schulreform die unumgängliche Voraussetzung sind. 1. Jede moderne Schulreform muß von der Staatsschule ausgehen, wenn sie nicht sich selbst zur Wirkungslosigkeit des Experiments verurtheilen will. 2. Da die Staatsschule sich auf äußere Autorität und Zwang aufbaut, sind alle Ideen von freier Gemeinschaft und Erziehung in ihr unmöglich zu verwirklichen. 3. Die erste Aufgabe jeder Schulreform muß daher sein, den möglichen Wirkungsbereich der Staatsschule zu umgrenzen und Übergriffe zu verhindern. 4. Es läßt sich im Anschluß an die Staatsschule sehr wohl eine freiere Organisation herstellen, wenn die Erkenntnis ihrer Notwendigkeit in weite Kreise dringt.

Und was werden wir uns davon versprechen? Nichts Vollkommenes. Weder vollkommene Lehrer, noch vollkommene Schüler, noch vollkommene Lehrsysteme, am wenigsten vollkommene Erziehung. Und die Leistungen werden wahrscheinlich unvollkommener werden. Ich bin überzeugt, daß das, was man so allgemeine Bildung nennt, beträchtlich zurückgehen würde. Ob es irgendein Mensch betrauern wird, dies Konversationslexikonwissen, das unsere Examina jetzt feststellen? Wir würden dafür etwas anderes erhalten. Mehr Freiheit menschlicher Entwicklung, mehr Wahrhaftigkeit und Selbstbescheidung. Und mehr Glück bei Lehrern wie bei Kindern. Vielleicht werden wir sogar das erhalten, was jetzt unsere Reformsysteme so häufig und selbstverständlich voraussetzen, und was unsere Schulen, wo es einmal auftaucht, so schnell ersticken und zerbrechen: die Persönlichkeit und damit das seltene Wunder: den Erzieher von Gottes Gnaden.

Die anderen aber, die große Menge derer, die keine Erzieher, ja nicht einmal Lehrer von Gottes Gnaden sind? Diese werden in solch freien Organisationen doch gewiß nichts leisten! Die brauchen den staatlichen Zwang, der nur ihretwillen eingeführt werden mußte, mit vorgesetzten Behörden, Inspektionen und Disziplinarverfahren! — Und sie wollen wir auch in dieser äußerlichen Disziplin lassen. Sie sollen dort weiter unterrichten, aber sie sollen aufhören, Dinge als Broterwerb und nach äußerer Vorschrift zu betreiben, die Angelegenheiten des Herzens und des freien Geistes sind. Sie werden selber wohl im Grunde dadurch erleichtert sein. Und dem Geiste wird es wohl bekommen, wenn er wehen darf, wo und wie er will, und nicht, wie ein staatlicher Lehrplan es vorschreibt.

## Hermann Sackler Vom unbekannten Gott

**R**eligion ist das geistige Erfassen der gewissesten aller Wirklichkeiten, der göttlichen Tiefe der Welt. Aber diese gewisseste aller Wirklichkeiten ist zugleich auch die verborgenste. Gott tritt zutiefst aus seiner Verborgenheit nicht heraus, und in diesem Sinne bleibt er ewig unbekannt, erregt er aber auch ewige Sehnsucht. Ich werde zwar später zu zeigen versuchen, daß und wie weit Gott für uns sichtbar wird; jedenfalls aber verträgt und erfährt die Wirklichkeit, die mit dem Worte Gott berührt wird, eine Fülle vielgestaltiger Deutungen. Darum kann die Religion nicht leben und gedeihen in der Atmosphäre dogmatisch-konfessioneller Gebundenheit, sondern nur in der Atmosphäre freischöpferischen Glaubens und Bekenkens. Religion ist ein Kind der Freiheit wie das Künstlertum, ein Kind der Freiheit wie Wind und Welle, wie Wald und Saide, wie Meer und Alpen! Je freier die Religionsgestaltung, desto schöpferischer; je heißer die Sehnsucht nach dem unbekannten Gott, zu dem Nietsches leidenschaftliche Seele rief, desto tiefer, wahrer und lebendiger die Religion.

In diesem Sinne war Luthers Reformation, so sonderbar es auch klingen mag, ein Schritt vom „bekannten“ zum unbekannten Gott, und zwar für jene Zeit ein Schritt von Riesengröße, ein Sprung über die Tradition eines Jahrtausends hinweg. Die Reformation war ein Schritt vom bekannten, mit tausend Definitionen und Konstruktionen umzirkelten Gott der Scholastiker zu einem Gott, dessen Bild mit wenigen großen, freien, schöpferischen Zügen umschrieben war, ein Schritt weg vom dinghaft-sakramentalen, physisch-substantiellen Gott der Populartheologie, der im Abendmahl leiblich genossen und mit den Zähnen zerbissen wurde, zu einem Gott von geistiger Wesensbestimmung. Luther hat die lange verschüttete Wahrheit wieder ausgegraben und auf den Leuchter gestellt, daß Gott Geist ist, der im Geist und in der Wahrheit angebetet werden will. Das ist das unvergängliche geistige Erbe, das Luther uns hinterlassen hat. Er hat die Religion befreit vom wuchernden Beiwerk sakramentalen Aberglaubens und fraßen materialistischen Wunderglaubens und hat sie mit der Urkraft des religiösen Genies emporgehoben in die Sphäre des freien Vertrauens von Mensch zu Gott. Mit Prophetenkraft predigt er uns: Gott ist Geist, und im Geiste sollt ihr ihn anbeten!

Aber auch das größte Genie vermag nicht den ganzen Inhalt und Umfang der Wirklichkeit zu übersehen und zu umspannen, und eine Wahrheit, wie groß sie auch sei, ist nie die Wahrheit. Gerade religiöse Prophetennaturen pflegen mit leidenschaftlicher Einseitigkeit

immer wieder in Wort und Tat die eine große Wahrheit zu betonen, die ihnen als Sinn der Welt und Sonne ihres Lebens aufgegangen ist. So verkündet innerhalb des christlichen Religionskreises Jesus Gott den Vater, Augustin Gott den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde, Franz von Assisi Gott den gütigen Allhalter, Luther den Gott, der Geist ist, weil er Liebe und Gnade ist. Jeder von ihnen erfasste einen Teil, einen Ausschnitt sozusagen aus der unendlichen göttlichen Wirklichkeit, keiner umfasste ihn ganz; denn um Gott ganz zu umfassen, müßte man ja — Gott selber sein. Indem Luther — nicht verbaliter, aber dem Sinne nach — Gott als den Geist verkündigte, erfasste er zweifellos Kern und Zentrum des göttlichen Wesens. Gott ist Geist. Aber mit dieser Feststellung bleibt der andere große Bestandteil der Wirklichkeit zunächst unberührt und rätselvoll: die Materie. Wie verhält sich der Geist zur Materie? Ist die Materie Willensprodukt des Geistes, Ausfluß aus seinem Wesen heraus und als solcher vom Geiste gewollt und bejaht, oder bedeutet sie zeitlichen Abfall vom Geist, oder ist sie endlich eine dem Geist von Urfang an feindlich gegenüberstehende Macht?

Die Philosophie des Altertums nahm bekanntlich zum Problem der Materie eine im wesentlichen negative Stellung ein. Sie erscheint bei den Neupythagoräern wie auch beim Alexandriner Philo als *ύλη*, als das Urböse, als der äußerste Gegensatz zu dem guten Gott, der reiner Geist ist, demgemäß auch die Zuneigung zur Materie als die Ursünde des Menschen, und dem Neuplatoniker Plotin ist sie das Nichtseiende oder der leere Raum. Auch das Mittelalter mit seinem oft ins Krankhafte gesteigerten Spiritualismus der Weltanschauung und der Lebenshaltung kann sich zu einer positiven Würdigung der Materie nicht aufschwingen; es verachtet die Materie als solche, dünkt sich erhaben über sie, und Luther ist von diesem Spiritualismus des Mittelalters noch so weit abhängig, daß er Gottes Wesen potenziell erschöpft zu haben glaubt, wenn er ihn als geistige Omnipotenz faßt. Das hellenistische Altertum predigt den vollkommenen Dualismus von Geist und Materie und sucht die Erlösung in der Abkehr von der Materie zum reinen Geiste. Das Mittelalter predigt den Monismus des Geistes und treibt die Askese auf die Spitze, ohne doch, so wenig wie das Altertum, verhindern zu können, daß die gewaltsam unterbundene „Fleischeslust“ sich hier und dort in orgiastischen Kulte und wüsten Delirien austobte. Beiden gemeinsam ist die Geringschätzung der Materie, die überall als absoluter Gegensatz zum Geiste empfunden, vielfach direkt mit dem Bösen gleichgesetzt und, wenn überhaupt als Wirklichkeit, so doch nur als Scheinwirklichkeit oder als Wirklichkeit zweiten Grades geschätzt wird. Erst in der Neuzeit hat man begonnen, die Materie positiv einzuschätzen, sie als vollwertigen Bestandteil der



Wirklichkeit zu werten und den Begriff der Materie philosophisch zu fundamentieren und zu bewältigen. Das Aufkommen der empirischen Forschung und der induktiven Forschungsmethode, die beginnende Herrschaft naturwissenschaftlichen Denkens und historischer Weltanschauung, die Entdeckung neuer Erdteile mit neuen Menschenrassen, Pflanzen und Tieren, die Erschließung des unendlichen Weltraumes mit Millionen von Welten durch die Astronomie, die erwachende ästhetische Freude an der Natur und die damit Hand in Hand gehende wissenschaftliche Freude an der Naturforschung, der wirtschaftliche und technische Aufschwung der Nationen, die Industrialisierung und Kapitalisierung des Wirtschaftsbetriebes, Welthandel und Weltmarkt: dies alles führte dazu, daß der zur blutleeren Abstraktion gewordene Gottesbegriff sich allmählich mit materiellen Potenzen aller Art zu sättigen begann. Trotz dieser verheißungsvollen Entwicklung sind wir aber bis heute über die ersten Ansätze zu einer positiven Würdigung der Materie nicht hinausgekommen. Man würdigte die Materie fast ausschließlich in zweierlei Hinsicht: ästhetisch und philosophisch, vermied aber ängstlich die religiöse Deutung des Problems. Die Ästhetik löste die Welt auf in Form und Farbe, die Philosophie, die sich in steigendem Maße in der Form naturwissenschaftlichen Erkennens und darauf gegründeter allgemeiner Werturteile äußerte, löste sie auf in Atome. Die Folge war auf der einen Seite ein spielendes, ästhetisierendes, den Ernst des Problems überspringendes Tändeln und Kokettieren mit den Form- und Farbenreizen der Materie, auf der andern Seite kritiklose Vergötterung der Materie im Sinne der Anbetung von Kraft und Stoff, und zwischendrin stand und steht heute noch hilflos und ratlos die religiöse Deutung des Welträtsels. Wenn heute das Problem der Materie zur Diskussion gestellt wird, dann führt die Ästhetik und die Naturwissenschaft bzw. Naturphilosophie das große Wort. Die Religion schweigt, sie wagt kein selbständiges Urteil. An keinem Punkte tritt die Hilflosigkeit und Unselbständigkeit unseres religiösen Denkens, Fühlens und Wertens deutlicher zutage. Die unentwegte und bereitwillig geglaubte Verkündigung der Philisterweisheit, daß Religion „Privatsache“ sei — ein Satz, hinter dem sich nichts anderes als die vollständige religiöse Leere und Gleichgültigkeit verbirgt — hat zur Folge gehabt, daß die Religion in der Tat etwas so „Privates“ und Verborgenes geworden ist, daß sie bald nirgends mehr in ihrer ursprünglichen, königlich unerschrockenen, weltdeutenden und wertgebenden Art zu finden ist. Dieser Vorwurf trifft auch die kirchlich-religiöse Verkündigung, und zwar die evangelische so gut wie die katholische. Ja die evangelische Kirche ist — freilich in historisch und prinzipiell bedingter Weise — in ihrer Stellung zur „Welt“ (d. h. zur Welt des Diesseits, des Sichtbaren, der Materie) schwankender als die katholische. Denn während die katholische Kirche

sich in dieser Beziehung im wesentlichen noch in mittelalterlich-spiritualistischen Bahnen bewegt und das Jenseits als die allein wirkliche und wahrhaftige Welt gelten läßt, möchte die evangelische Kirche gerne, dem modernen Empfinden entgegenkommend, das Diesseits, die Erscheinungswelt der Materie, bejahen, ohne doch — Ausnahmen zugegeben — den vollen Mut zu dieser Beziehung finden können. So schwebt sie schwankend zwischen Mittelalter und Neuzeit, zwischen Himmel und Erde. Sie predigt von der Schönheit und Zweckmäßigkeit des menschlichen Körpers, sie setzt sich für volkswirtschaftliche und volkshygienische Bestrebungen ein, sie weist hin auf die Schönheit und Großartigkeit der Natur als göttlicher Offenbarung, sie erkennt — wenn auch mit Vorbehalt — die moderne industrielle und technische Entwicklung an und preist die segensreichen großen Erfindungen der Neuzeit als wertvolle Hilfsmittel zum Bau des Reiches Gottes auf Erden — und duldet doch zugleich, daß in ihren Gebeten und Liedern hier und dort vom Körper geredet wird als vom armen, sündigen Fleisch und Blut und von der Erde als dem Jammertal, dem zu entfliehen man sich glücklich preisen müsse. Sie wird in ihrer dogmatisch fixierten Lehre die mittelalterlich-katholischen Reminiszenzen nicht los und lebt doch in ihrer freien Verkündigung fast ausschließlich von neuzeitlichem Lebensgefühl. Diese Zwitterstellung muß die evangelische Kirche noch aufgeben, bevor sie zur vollen Wirksamkeit auf die Seele des modernen Menschen gelangen kann. Ich möchte im folgenden den Versuch machen, zu einer positiven religiösen Würdigung der Materie zu gelangen.

Unser Gottesbegriff und Gottesgefühl leidet unter dem Bann des **U**nerzogenen abstrakten Denkens, vermöge dessen wir uns Gott als reinen Geist, die Materie aber als geistlos vorstellen. Letzteres gilt jedoch höchstens von der chaotisch ungeordneten, ungeformten Materie, über deren Verhältnis zum Geist eine bestimmte Anschauung zu gewinnen sehr schwer ist und uns wohl ewig versagt bleibt. Geformte Materie aber ist gestaltgewordener, befreiter, erlöster, zu seiner Bestimmung gelangter Geist, mag es sich nun um eine Sonnenkugel, um eine Tiefseequalle, um den menschlichen Körper oder um ein von Menschenhand geformtes Kunstwerk handeln. Ob es so etwas wie reinen Geist überhaupt gibt, weiß ich nicht und kann niemand wissen, ebensowenig wie man etwa etwas Bestimmtes über das „Leben nach dem Tode“ sagen kann. Begnügen wir uns damit, daß die Welt nach unserm tiefsten Gefühl geistigen Grund und Charakter hat. Fragt man mich aber: wie und wo fassen wir den Geist, den „unfaßbaren“? wo schauen wir sein Wesen, sein Wirken und seine Art, wo offenbart er sich am deutlichsten, so antworte ich: nirgends anders als in der Materie! Wenn wir nur einmal unsere ganze verkehrte Einstellung auf

die Materie als auf etwas Minderwertiges, von Gott Abgefallenes fahren ließen und den Geist in der Materie belauschen und erforschen lernten, sie würde uns Wunder und Geheimnisse offenbaren. Geist und Materie sind ineinander und füreinander da als koordinierte Seinsweisen. Geformte Materie ist formgewordener Geist. Denn ewig dürstet der Geist nach Werden- und Gestaltungsmöglichkeit in der Materie, und ewig dürstet die Materie darnach, wieder zu Geist zu werden, doch nur um geistgesättigt in reinerer und höherer materieller Gestalt wiederzukehren. Das ist der ewige Kreislauf des Werdens und Geschehens, das ist das Seufzen und Harren des Geistes und der Kreatur. Aller neugeborene Geist dürstet nach seiner Geburt in der Materie. Ja selbst das Geistigste, was es gibt, die Ideenwelt, der Logos, ward Fleisch und nahm Gestalt an und wohnte unter uns, in der Gestalt des Menschensohnes, aber auch in viel tausend andern Gestalten, denn der Logos ist ja nichts anderes als der ewig aufs neue in die Materie Kommende und in der Materie erscheinende Gott. Gottes innerstes Wesen ist Schöpfungstrieb und Werdedrang, ewige unaufhörliche Schöpferfreude, heilige Lust am Schaffen und Gestalten immer neuer Welten, immer neuer sichtbarer Wirklichkeiten in gesteigerter Lebensflut.

Die Welt ist eine ewige Hochzeit zwischen Geist und Materie. Den Geist verlangt ewig danach, seine Braut, die Materie, zu umfassen, um mit ihr und durch sie das vollendete Kunstwerk zu zeugen. Beider Streben geht nach immer innigerer, reiflicherer Vermählung. Max Bower sagt einmal: „Das Weltall ist eine Schöpfung, und zur Schöpfung gehören immer zwei. Diesen Dualismus wird auch der strengste Monist sich gefallen lassen müssen.“ Der Geist bildet und formt die Materie nach den ihm innerwohnenden Gesetzen, verwirft das kaum Begonnene wieder in ewiger Ungenügsamkeit und bildet und formt sie aufs neue. Stets weiter strebt der Geist und kann sich nie genügen, denn der Geist ist zu Hause im Absoluten, die Materie im Relativen. Geist ist Sein, Materie ist Werden und Entwicklung. Will der Geist zu Materie werden, so muß er von seiner Absolutheit lassen und eingehen ins Reich des Begrenzten und Relativen. Nur in glücklichsten Momenten gelingt ihm der große Wurf, und das vollkommene Kunstwerk entsteht als vollendete Harmonie von Geist und Materie. Um nur einige Beispiele herauszugreifen: In den klassischen Schöpfungen der griechischen Kunst, in den Skulpturen Michelangelos, Rodins und Klingsers, in den Bildwerken eines Leonardo da Vinci, Rafael, Rubens und Rembrandt, in der Musik Bachs, Mozarts und Beethovens, in Goethes Faust haben und genießen wir die vorläufig vollendetste Harmonie von Geist und Materie — auch Farbe, Ton und Wort sind noch „Materie“ —, genießen wir das Durchleuchten des Geistes durch

den Stoff als Maß und Schönheit; wobei allerdings der Unterschied Beachtung verdient, daß in der altgriechischen Kunst Geist und Materie sich gegenseitig die Wagschale halten, während in den mittelalterlichen und neuzeitlichen Kunstschöpfungen der Geist dominiert und oft mit verzehrender Gewalt aus der Materie hervorleuchtet. Gleichwohl ist in allen der Geist entbunden von seinem Materialisierungsdrang und die Materie befreit von Erdenschwere. Geist ohne Materie ist wesen- und gestaltlos; Materie ohne Geist ist tot und seelenlos. Der Künstler vereinigt beide, schaut sie zusammen, haucht dem an und für sich toten Stoff die lebendige Seele ein. Darum ist der Künstler jeglicher Art die Krone der Schöpfung, mag er nun als Bildhauer, Architekt, Maler, Dichter, Prediger, Töpfer, Gärtner oder sonstwie tätig sein, und liegt in der künstlerischen Betätigung der höchste und beglückendste Sinn des Lebens. Im Schaffensrausch, in der Ekstase künstlerischer Konzeption und Komposition genießt der Künstler, dem großen Meister nachschaffend, göttliche Wonnen. Damit ist freilich auch schon gesagt, daß er solche Wonnen nur so lange genießt, als er schafft. Ist der Schaffensrausch vorüber, hat die Spannung nachgelassen — und das ist oft schon der Fall, ehe das Kunstwerk vollendet dasteht —, so ist er auch schon innerlich darüber hinausgewachsen, treibt es ihn weiter, höherer Gestaltung zu. Doch bleibt er in seinem Schaffen stets an die Materie gebunden. In der Gebundenheit an die Materie liegt Fessel, aber auch Heil und Erlösung; ohne sie würde der Geist sich unfruchtbar in sich selbst verzehren. Nicht Abfall von Gott ist die Materie, nicht Sündenfall, nicht das Böse, sondern unentbehrliches Medium der Selbststeigerung und Selbstbefeligung des Geistes. Nicht aus der Verachtung der Materie, nicht aus Meditation und Abstraktion, nicht aus der sogenannten rein geistigen Offenbarung kommt das Heil, sondern aus der liebenden und schaffenden geistigen Hingabe an die Materie. So ist schließlich der gesamte Weltprozeß Selbsterlösung Gottes durch schaffendes Heraussetzen immer neuer und immer höherer materieller Wirklichkeiten aus dem göttlichen Lebenszentrum. Es ist der ewig in der Materie neu Kommende und in ihr neu sich erzeugende Gott, der noch so vielen völlig unbekannt ist und den zu erforschen uns not tut. Aber, daß ich es besonders betone: das Moralische kommt beim Schöpfungsprozeß immer erst in zweiter Linie: das erste ist stets die reine Freude am Schaffen und Gestalten. Die göttliche Schöpferkraft bildet mit derselben Liebe und Sorgfalt die Sinneswerkzeuge der Bienen und die Zunge der Weinbergschnecke wie irgendein Glied des menschlichen Körpers und er lebt in den Schrecken der Nacht und des ewigen Lises so gut wie in den lachenden Blumen des Frühlings, im funkelnden Auge des nächtlich umherschleichenden Raubtiers so gut wie im seelenvollen



Blick des menschlichen Auges. Denn er ist beides: Samen und Ernte, Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht.

„Zur Schöpfung gehören immer zwei.“ Es ist nur eine logische Konsequenz der dargelegten Weltanschauung, wenn ich kein Bedenken trage, den geschlechtlichen Gegensatz, der die ganze Schöpfung durchzieht, auch in das welterschaffende göttliche Wesen hineinzutragen und in ihm zu höherer Einheit verbunden zu schauen. Dabei ist man leicht versucht, den Geist als das männliche, die Materie als das weibliche Prinzip der Schöpfung anzusprechen. Nur muß man sich davor hüten, die Weltwirklichkeit in Geist und Materie als getrennt existierende und getrennt sich offenbarende Wesenheiten zu zerlegen und so gerade jenen Gegensatz permanent zu machen, dessen Überwindung anzustreben ist. Die Welt ist nicht Geist und Materie, sondern sie ist Geistmaterie oder wie Goethe es ausdrückt: Göttnatur. Und diese Geistmaterie, diese Göttnatur, die nicht logisch demonstriert und philosophisch analysiert, sondern nur intuitiv, gefühlsmäßig erfaßt werden kann, trägt für unser Gefühl bald männliche, bald weibliche Züge, offenbart hier männlichen Willen und männliche Kraft, dort weibliche Zartheit und weibliche Seele. Sehr schön und tief sagt der schon einmal zitierte Max Beyer an gleicher Stelle\*: „Das Rätsel des Weltalls wird erst gelöst sein, wenn der Mensch gelernt hat, zum ‚Vater unser‘ auch ein ‚Mutter unser‘ zu beten. Aus der Donnerbrandung der nordischen Klippenfelsen, aus der wolkenstürmenden Wucht der Alpen spürt man, daß ein Mann die Welt geschaffen. Aber wer nicht nur Verstand, sondern auch Gemüt für die Natur hat, empfindet, daß dieser michelangelogewaltig schaffende Mann auch ein wunderbares Weib voller Grazie und Seele hat, das die schaurigen Abgründe seiner Schöpfung, Felder und Wiesen mit Blumen und die Häuser der Menschheit mit immer neuen Kinder-Augen schmückt.“ — Kein Mann sehnt sich danach, die Welt so zu erleben, wie das Weib sie erlebt. Im Manne lodert noch das Urfeuer und schafft noch die Urkraft. In ihm lebt mit einem Wort das Schöpferische. Das hat das Weib nicht. Und doch zieht es den Mann mit Urgewalt zum Weibe, um so stärker, je mehr er Mann ist. Das Weib und das Weibliche ist der Teil der Wirklichkeit, der ihm abgeht und nach dem er deshalb ewig strebt, um die Wirklichkeit in ihrer Totalität zu umfassen, was ihm doch nie ganz gelingen kann, da er wesenhaft an weiblicher Art nicht teilhaben kann. Der Mann kann nur schaffend und zeugend, das Weib nur empfangend und gebärend Gott erleben. Der Mann trägt in seinem ganzen Wesen etwas von der Freiheit des Geistes, das Weib etwas von der erdgebundenen Schwere der Materie an sich. Dies bedingt sowohl den polaren Gegensatz der Geschlechter wie auch ihre ewige Sehnsucht nach gegenseitiger Ergänzung.

\* „Schwarzweiß Gedanken“, „Jugend“ 1911 Nr. 2.



Eine Seite der Wirklichkeit bleibt dem einen Teile auf ewig ein verschleiertes Bild zu Sais.

Das Rätsel des gegenseitigen Verhältnisses von Geist und Materie wird nie ganz zu lösen sein, und darum wird auch der Mensch, die sinnenfällige Vereinigung der beiden, sich im tiefsten Grunde stets ein Rätsel bleiben. Groß ist das Rätsel, wie der Geist sich die Materie kraft seines Willens als seinen Leib und Träger schaffen konnte; noch größer aber wäre das Welträtsel, wenn der Geist aus der Materie entstanden sein sollte. Wir nehmen daher an: der Geist als schöpferisches Prinzip ist „das Erste“, die Materie „das Zweite“. Die Bewertung der Materie als Wirklichkeit zweiter Ordnung oder als Scheinwirklichkeit lehne ich gleichwohl ab. Groß ist das Geheimnis, wie uranfänglich Geist entstehen bzw. sein konnte; noch größer aber wäre das Geheimnis, wie uranfänglich die Materie ohne Geist entstehen bzw. sein konnte. Und das Rätsel aller Rätsel, bei dem man zuletzt immer wieder anlangt, ist dies, daß überhaupt etwas da ist. Jedenfalls darf man sich die Entstehung von Geist und Materie nicht in der Form zeitlicher Aufeinanderfolge vorstellen. Beide müssen von Ur-anfang an ineinander und miteinander dagewesen sein, dergestalt, daß der Geist die Materie als immanente Potenz in sich trug. Vielleicht könnte man demgemäß sagen: im Anfang war die Geistmaterie; oder: im Anfang war die Gottnatur.

Ich sagte oben: geformte Materie ist gestaltgewordener Geist. Aber der eigentliche Vorgang der Geburt der Materie aus dem Geist bleibt in Dunkel gehüllt wie alle Lebensvorgänge. Der Zutritt zu den letzten Gründen des Seins ist uns verwehrt. „Dies ist der Weisheit letzter Schluß, zu wissen, daß man glauben muß.“ Glauben an Gottes unendliche Schöpferkraft, die die Welt schuf und immer aufs neue schafft und durch die auch wir geworden sind, gestaltensfrohe Gestalten seiner Schöpferseeligkeit.

## Peter Eggers

### Grundlagen einer neuen deutschen Kunst / Betrachtungen eines Malers

**U**ber den Begriff Kunst läßt sich streiten, denn er ist ein so relativ, daß sich für ihn eine absolut objektive Erklärung nicht geben läßt. Die einen betrachten die hohe Kunst als etwas Philosophisches, die anderen vermuten in ihr eine Art mystischer Religiosität. Die subjektive Differenzierung ästhetisch-klassischer Werturteile

ist wohl vornehmlich daran schuld, daß die Begriffe über die Kunst eine so verwirrende Mannigfaltigkeit haben.

Delacroix hat ganz recht, wenn er einmal sagt: „Die meisten Schriften über Kunst sind von Leuten verfaßt, die keine Künstler sind; daher alle die falschen Begriffe und Urteile.“ Mit Sug können wir diesen Ausspruch zum Motto für alle weitere Betrachtung nehmen.

Seit Goethe und Winckelmann ist es zur Gewohnheit geworden, die Kunst sehr zu Unrecht ihrer Wirkung mit den Begriffen der Religion oder Philosophie zu vergleichen. Indem wir sie aber wissenschaftlich zu einem abstrakten Begriff machen, begehen wir den Fehler, ihre lebendige Wesenheit — und damit den Wert des Kunstwerkes selbst — wenn nicht zu verneinen, so doch beträchtlich herabzusetzen.

Sprechen wir aber vom Wesen der Kunst, so kann uns niemand besseren Aufschluß geben als der schaffende Künstler selbst, indem er vom lebendigen Kunstwerk handelt; denn nicht durch sachliches Wissen ist diesem beizukommen, sondern viel eher auf gefühlsmäßigem Wege durch Mit- und Nachempfinden des künstlerischen Wollens und Wirkens.

Adolf Hildebrand war der erste, der in Deutschland den Versuch machte, sich über seine Kunst zu äußern. In seinen kleineren Schriften sagt er einmal bei der Verurteilung des Schlagwortes, daß Kunst eine Geschmacksache sei: „Damit erklärt man die Kunst für vogelfrei . . . nur als kunsthistorische Erscheinung gewinnt dann das Kunstwerk eine Berechtigung. Dieser verbreitete Unglaube an ein objektiv Greifbares auf künstlerischem Gebiete eröffnet nicht nur jedem Unsinn die Pforte, sondern wird auch zum Hindernis für alle sachliche Betrachtung.“

Die Kunst — schlechtweg als ein Konkretes, als Bildwerk gesehen, ist nicht nur selbstloses Mittel, die Menschen zu erfreuen, oder ausschließlich Selbstzweck — wie etwa die Natur. Sie ist dieser mit einem Zweck gegenübergestellt als ein Höheres, denn sie arbeitet mit selbständigeren, bewußteren Mitteln als die Natur, nämlich mit dem Geist, der aus dem Irrationalen seiner Wünsche und Empfindungen heraus eine neue Wirklichkeitserrscheinung zu schaffen vermag.

Seit es Menschen gibt, lebt auch dieser selbständige Geist, dieser Trieb zum Übermenschlichen, Idealen, der die Kunst auswirkt. Er verwirklicht sich zur bildlichen, der Natur fundamental entgegengesetzten Erscheinungsform und wird zum Lebendigen, zur Wesenheit. Und wo immer der Lebendigkeitssinn eines Volkes zum Kulturbedürfnis geworden, da finden wir jedesmal eine mehr oder minder stark ausgeprägte nationale Kunstentwicklung. Ist doch die treibende Kraft alles künstlerischen Schaffens eine dem Laien schwer verständliche Begeisterung für ein völlig außerhalb liegendes transzendentes Ziel, dem

die Phantasie mit den Mitteln des Handwerks unablässig nachgeht. Ihr Resultat ist in der Gesinnung des Kunstwerkes enthalten, das einwandfrei von dem Weltgedanken und dem Lebensgefühl des schaffenden Künstlers Zeugnis ablegt. In diesem zur Tat gewordenen Lebensgefühl beruht nun der positiv greifbare Wert und das Wesen alles Kunstvollens und Schaffens.

Ein Rückblick auf die Entwicklung deutscher Kunst und insbesondere der deutschen Malerei hat seine Schwierigkeiten, dafern wir sie nicht in Abhängigkeit bringen von der geschichtlichen Entwicklung anderer Völker.

Seit wann gibt es deutsche Kunst? Und was ist deutsch in der Kunst? Gewiß, ein historisch und politisch beglaubigtes, nationales Deutschland besteht noch keine fünfzig Jahre wieder, so daß von großer, nationaler Vergangenheit nicht die Rede sein kann — auch nicht in der Kunst. Gewöhnen wir uns aber daran, die geistige Entwicklung des Deutschtums aus dem Kern deutschen Wesens abzuleiten, so kommen wir der Antwort auf unsere Fragen schon wesentlich näher.

Ein ausgesprochener Dualismus ist das Typische des deutschen Wesens, wie ihn gleich ausgeprägt weder der Orientale noch der Okzidentale aufzuweisen hat: neben dem Sinn für das handwerklich Praktische, das Reale, besteht eine besonders starke Wesensveranlagung zum Idealen wie bei keiner anderen Genesis. Nicht die selbstgefällige, ideale Ruhe klassischer Kunst, nicht die starre Größe in der überwältigenden Mystik orientalischen Geistes, sondern das unausgeglichene Suchen und Streben nach dem uns unbekannten Irrationalen ist das Wesentliche der deutschen Art; auch in der Kunst!

Es gibt wohl keine Persönlichkeit des Mittelalters, die in ihrem Werken und Wirken so stark vom deutschen Wesensdualismus durchdrungen ist, wie die Albrecht Dürers. Ihm stammverwandt sind die Meister der Flamen, Böhmen und Schwaben, deren Technik und Art der Malerei sich von Generation zu Generation weiter vererbte und zu einer Tradition führte, die wir als eine spezifisch deutsch-gotische bezeichnen können. Mag immerhin die Architektur der Gotik im damals französischen Artois ihren Ursprung haben, zu einer Verinnerlichung und Größe in der Malerei wurde sie erst durch den Einfluß des deutsch-germanischen Geistes, wie wir ihn heute noch in den Altarwerken eines Memling, Berndt von Orley oder der Ulmer Meister genießen können. In ihnen kommt neben dem Bekenntnis einer fast scheuen Gottesverehrung auch der Geist des profanen, bürgerlichen Lebens so bieder derb und deutsch zum Ausdruck, wie wir ihn sonst nirgends im Mittelalter wiederfinden, auch nicht bei den Italienern der großen Renaissance.

Während der innerpolitischen Zerrüttung der nächsten Jahrhunderte ragt wie ein Markstein aus der allmählich in Verfall geratenden deutschen Malerei Rembrandt hervor, mit dessen Kunst eine neue Zeit beginnt, die Zeit des frühen Impressionismus.

Was Rembrandts Art vor allen seinen Zeitgenossen — besonders Rubens — voraus hat, das ist das ausgesprochen deutsche Gewissen seiner Konzeptionen. Wenn auch der Techniker Rembrandt zunächst besticht — das Bedeutendere ist doch wieder die Gesinnung, wie er mit feiner Empfindung aus dem mystischen Dunkel seiner Radierungen und Bilder für die Darstellung wesentliche Einzelheiten hervorhebt. Sein viel gepriesenes, oft mißverständenes „Selbdunkel“ ist eine bis dahin unbekannte Dynamik der Form, die von nun an gesetzgebend wird.

Aber auch Rembrandts Schule fällt, und die Auswirkungen deutschen Geisteslebens kommen unter den oft nicht nachteiligen, fremden Einflüssen zu keiner Geltung. Wenn auch zu Beginn des 19. Jahrhunderts unter dem Bayernkönig Ludwig in Anlehnung an die klassische Literaturbegeisterung eine neue Ära entstand, so blieb die bildende Kunst doch mehr oder minder klassisches Epigonentum, und was den Meistern jener Epoche an selbständiger, nationaler Gesinnung fehlte, wurde durch eine oft staunenswerte Genialität in Anlehnung an fremde Kulturen ersetzt, so daß sich immerhin eine scheinbar eigene, wenn auch nicht rein deutsche Kulturperiode entwickelte. Die Malerei war die erste, die als freieste unter den drei Künsten wieder eigene Gesinnung zeigte, während die Bildnerei noch Jahre hindurch in den ästhetisch-klassischen Formen von Thorwaldsens Kunst befangen blieb und sich erst in den realeren Formen Christian Daniel Rauchs flarte.

Die Monumentalmalerei stand noch ganz unter dem Einflusse klassischer Baustile (Cornelius, Kaulbach), und so ging der Umschwung in der Gesinnung diesmal von den Kleinmalern aus. Schwindt, Richter und Spitzweg: alle drei sind Romantiker (wie Schumann und Brentano), ihre Stärke liegt im Erzählen, im Schildern märchenhafter Zustände, und darum sind sie dem Wesen nach deutscher als alle monumentalen Zeitgenossen, wie etwa Hans von Marées.

Als die politische Klärung in den siebziger Jahren auch eine Neuordnung des inneren Wesens zum Deutschtum gebracht hatte, kam auch im neuen, deutschen Reiche ein jugendlich starkes Kunstwollen wieder zur Geltung, das nicht ohne Anregung von außen zunächst freilich nur wenig streng nationale Gesinnung zeigte. Die Träger aber dieser neuen Malerei (Menzel, Leibl und Uhde) darf man mit Recht als die Begründer des deutsch-impressionistischen Geistes bezeichnen. Unter den Bildhauern war vor allem Adolf Hildebrand, der der Plastik mit neuen Gesetzen auch neue Empfindungen gab, und dem genialen

Messel, dem Vater der neudeutschen, profanen Baukunst, folgten um die Jahrhundertwende Fischer und Littmann, Schumacher und Krais.

Mit dem Stamm dieser bedeutenden Architekten, die in enger Beziehung standen zu den Begründern des aufblühenden deutschen Kunstgewerbes, haben wir den Grundstock für die innere Weiterentwicklung der beiden Schwesterkünste. Der Ring ist damit geschlossen, das Fundament zur neuen deutschen Kunst gelegt.

Ein immer weiter um sich greifender Kosmopolitismus hat zwar im neuen Jahrhundert zu einer Art internationaler Nivellierung in der künstlerischen Kulturgefinnung geführt. Aber es wäre töricht, aus diesem Grunde alle die neuen Geistesrichtungen in der Kunst als für die deutsche Malerei wertlos zu bezeichnen.

Wenn wir beobachten, daß ernst arbeitende Künstler deutscher und stammverwandter Nationen aus innerer Überzeugung mit den Mitteln dieser neuen Methoden typisch deutsche Werte erschaffen haben, so liefert uns dies den Beweis dafür, daß diese Mittel keineswegs nur systematisch-technischer Art sind, sondern im innerlichen geistigen Bedürfnisse des neuen Kunstwollens begründet liegen.

Der Realismus unseres gesamten wirtschaftlichen und industriellen Lebens hat ein starkes Gegengewicht in der Romantik und Symbolik unseres Geisteslebens ausgelöst — Eigenschaften, die auch für den Geist der neuen deutschen Malerei von grundsätzlicher Bedeutung wurden. Die reaktionären Richtungen des dem Impressionismus folgenden Pointillismus und Expressionismus bedeuten im wesentlichen nichts anderes als das Bestreben, die Immanenz der Erscheinungen um neue Möglichkeiten zu bereichern. Damit arbeiten sie unbewußt der neuen Kunst vor, die wir gewohnt sind fälschlich Kubismus zu nennen.

Kubismus (oder „Neugotik“ nach dem Vorschlage der „Tat“) aber ist die Kunst, nach bestimmten Gesetzen das Gegenständliche völlig aufzulösen, um es in rhythmischem Zusammenhang und plastischer Form wieder als Bildganzes zu vereinigen. Die strenge Wissenschaftlichkeit der Konstruktion hat viel mit der Methode der alten Meister gemein; wir sehen, daß die Mittel oft wohl dieselben, die Tendenz der Anwendung aber eine durchaus neue ist: abweichend von dem Absolutismus der realen Norm wird in der neuen Kunst die Wesensvielfalt des innerlichen Schauens und Erlebens betont, soweit sie für die Vorstellungskraft des Schaffenden von überzeugender Wichtigkeit ist.

Der Wert aber dieses neuen Strebens liegt weniger in dem tatsächlich Geleisteten, als vielmehr in der Erkenntnis der inneren Notwendigkeit, nach der Entartung des Impressionismus wieder festen Grund und Boden in der Malerei zu gewinnen. Diese Absicht allein würde schon den Daseinswert der neuen Malerei rechtfertigen.



Die Grundlage alles künstlerischen Schaffens beruht auf der Fähigkeit, das gegebene Material nach Belieben zu gebrauchen, die Farben zur selbständigen Sprache zu bringen, dem Bilde die Rhythmik des eigenen Gefühlslebens aufzuzwingen. An der Hand der technischen Fähigkeiten, die sich der Maler durch Fleiß und Übung angeeignet hat, schafft nun die Phantasie des Künstlers frei und unabhängig mit am Werke. Indem der Schaffende zunächst die reale Naturerscheinung beobachtet, dann aber mit inneren Augen umwertet, kommt er zu einem ganz selbständigen Produkt: es ist der äußere Eindruck einer innerlich gesehenen Wahrheit zustande gekommen durch die unablässige Übereinkunft von Gesichtseindrücken und innerer, geistiger Vorstellung. In diesem Zusammengehen zweier scheinbar sich widersprechender Faktoren liegt ein Gesetzmäßiges, das als wichtigstes Moment im Schaffensprozeß des Malerkünstlers festgehalten werden muß. Und wenn Goethe vor etwa hundert Jahren von der Malerei sagt: „Es fehlt hier die Kenntnis des Generalbasses, eine aufgestellte, approbierte Theorie, wie es in der Musik der Fall ist“, so wird er damit vielleicht ein planmäßiges Zusammenwirken der technischen Mittel mit den idealen Kräften gewünscht haben.

Rhythmus, Harmonie, Klangfarbe (dur und moll) und Melodie in bestimmter, gesetzmäßiger Auswirkung zu- und gegeneinander entsprechen etwa dem, was wir den musikalischen Kontrapunkt nennen. Aber ist nicht analog diesen Faktoren auch in der Malerei ein ähnliches Zusammenwirken verschiedener Kräfte gegeben? Hat nicht im Grunde jedes Kunstwerk, das wie selbstverständlich zu uns spricht, auch seine bestimmten inneren Gesetze, die man als seine theoretisch-praktischen Grundlagen bezeichnen kann?

Bei der Analyse des künstlerischen Schaffensprozesses ist es nötig festzustellen, daß auch in der speziellen Kunst der Malerei vier Faktoren mit- und gegeneinander wirksam sind, um in einer Art ungeschriebener Gesetzmäßigkeit das Bild zur realen Erscheinung zu bringen. Wir bezeichnen unter diesen technischen Faktoren die Form und Farbe als die primären, mit denen sich als sekundäre die irrealen Begriffe von Hell-Dunkel und der Kalt-Warm-Bewegung mischen. Das Ineinandergreifen aller dieser verschiedenen Kräfte würde etwa dem Wesen nach einem Kontrapunktischen Gesetz in der Malerei entsprechen.

Bedenken wir, daß zu den genannten Faktoren noch eine Reihe anderer hinzukommen können (Konturen, Intensität, Kontrastwirkungen jeglicher Art), so erhellt, daß alle diese vielseitigen Kombinationen, gegeneinander ausgespielt, eine Anzahl von Möglichkeiten ergeben, die alle ihre bestimmte Gesetzmäßigkeit haben würden, wollte man sie wissenschaftlich nachprüfen.

Vielleicht auch ist die Zeit nicht mehr fern, wo aus der Malerei tat-

sächlich eine Wissenschaft wird, ob nun zugunsten oder zuungunsten der Kunst, das muß die Zukunft lehren.

Wenn Hildebrand einmal zusammenfassend bemerkt, daß die primären Werte einer Kunstepoche einzig und allein durch das gefühlsmäßig freie Urteilsvermögen des Künstlers geschaffen werden, so müssen wir — geben wir ihm recht — daraus folgern, daß alle kunsthistorische Würdigung erst an zweiter Stelle ihren kunstgeschichtlichen Wert hat. — Das gefühlsmäßig freie Urteilsvermögen in bezug auf die Begabung und das Material des Schaffenden selbst, das ist das Wesentliche, daß ein Kunstwerk überhaupt zustande kommt, das allein gibt ihm seinen Wert, und nicht das Urteil des Historikers und Kritikers, das immer von zeitlichen Bedingungen und örtlichen Zufälligkeiten abhängig, so häufig zu Trugschlüssen verleitet, indem es die absoluten Werte übersieht!

Als die Grundlage alles künstlerischen Schaffens haben wir oben den praktischen Umgang mit dem Material bezeichnet; es ist das Handwerk, das jeder wahren Kunsttätigkeit den Boden gibt. Wie sieht es nun in Deutschland mit der handwerklichen Vorbildung der Künstler aus? Wollen wir ehrlich sein, so müssen wir gestehen, daß diese Vorbildung allgemein an großer Einseitigkeit und Unselbstständigkeit leidet. Daß hierdurch die persönliche Disziplin der späteren Arbeitsleistung sehr gefährdet wird, liegt auf der Hand.

Vergegenwärtigen wir uns einmal die hergebrachte Schulung, wie sie der Durchschnitt unserer Maler genießt: Auf der Kunstschule sind ohne weitere Vorbedingung für den Besuch der Zeichenklasse, der technischen Malschule und der Komponierklasse je zwei Jahre vorgesehen. Hiermit ist die Ausbildung beendet, die hauptsächlich im praktischen Arbeiten, nur wenig in der Theorie besteht, und der Maler hat seine „künstlerische Selbstständigkeit“ erreicht — wie es so schön in den Buchstabenbestimmungen lautet.

Da aber auf Grund dieser Ausbildung jede soziale und pekuniäre Selbstständigkeit so gut wie ausgeschlossen ist, geht mancher hochbegabte Künstler, der mit großen Hoffnungen, aber wenig bemittelt seinen Weg begann, aus Mangel an Mitteln zur Industrie über. Auf dem Kunstmarkte sich breit zu machen, wird mehr und mehr ein Vorrecht der Bemittelten, und diese Gegensätze verschärfen die Lage innerhalb der Kunst ständig, solange hier nicht durch grundsätzliche Änderung der gesamten Ausbildung Wandel geschaffen ist.

Nach Maßgabe der wirklichen Begabung ohne Rücksicht auf die Bemittelten und Unbemittelten sollte das Prinzip der gründlichen, handwerklichen Vorbildung gefordert und ohne eine solche von mindestens drei Jahren Dauer kein Schüler auf eine höhere Schule (Akademie) zugelassen werden!

Man wird hier einwenden, daß dieser Zwangsdienst von vornherein alle höhere Begabung und idealen Fähigkeiten systematisch unterdrückt und vernichtet. Die tatsächliche Erfahrung hat aber immer wieder das Gegenteil bewiesen. Je gründlicher und strenger der Zwang in der handwerklichen Vorbildung, desto freier und selbständiger konnte der angehende Künstler sich entwickeln, denn er hatte arbeiten gelernt, war ein Meister geworden und nicht nur ein begabtes Gelegenheitstalent geblieben. Er hat in viel größerem Maße die Grundlage zu wirklicher Unabhängigkeit erreicht, die nötig ist zu einer nie versagenden Schaffensfreudigkeit in der Kunst.

Auf Grund einer Prüfung vor seinen bisherigen Lehrmeistern und künftigen Lehrern würde der Kunstjünger in eine Akademie aufgenommen. Nach Wegfall der speziellen Zeichenklasse würde hier Zeichnen und Malen theoretisch und praktisch gelehrt, dazu — wie bisher — Anatomie und Farbchemie und an Stelle der meist trockenen Kunstgeschichtsvorträge an Ort und Stelle anregende Besprechungen und Erklärungen über Kunstwerke in den vorhandenen Museen und Sammlungen. Anderthalb Jahr würden genügen, und der Rest der zweijährigen Kandidatenzeit könnte zu speziellerer Ausbildung in der Landschafts- oder Bildnismalerei verwendet werden. Hat der Kandidat praktisch seine Reife zur Komponierklasse erwiesen, so müßte hier auf eine möglichst umfassende theoretische Bildung im Sinne der Kompositionsgesetze Wert gelegt werden. Und gerade hier sollte die dem deutschen Wesen so sehr entsprechende Illustrationskunst tüchtig gepflegt werden! Im freien Kopieren alter Meister und im selbständigen Komponieren wie in theoretisch-praktischen Übungen würde das Studium seine Ergänzung finden. Durch Jahresstipendien und Austauschversetzungen an andere Kulturstätten — auch des Auslandes und der Kolonien — müßte dem werdenden Künstler in weit höherem Maße als bisher die Möglichkeit selbständiger, umfangreicher Bildung und Entwicklung gegeben werden. Auch sollte die Zugehörigkeit zur Komponierklasse nicht unter drei Jahren Dauer bemessen sein.

Damit wäre im Umriss die Richtlinie zu einer Neuregelung der künstlerischen Erziehung gegeben, wie sie den heute berechtigten Anforderungen eher entsprechen würde als die früheren, veralteten Lehrpläne.

Liegen nun derartige Neugestaltungen in der Notwendigkeit der Entwicklung begründet, so werden sie schon kommen; wir von der Kunst können sie nicht erschaffen. Aber das können wir alle: dort, wo ein Streben nach diesen Zielen vorhanden, mit offenen Augen und Wort und Tat dieses Streben stärken und stützen!

Noch möchte ich einige Streiflichter auf die Mißstände unserer allgemeinen Bildungsstätten der Kunst werfen, auf unsere Museen und

Ausstellungen. Diese gleichen mit wenigen Ausnahmen eher Stapelplätzen und Warenspeichern als wirklichen Erbauungs- und Erholungsstätten. Der Besucher wird gepeinigt und verwirrt durch die Vielheit der Ware, und zwar immer derselben Ware. Dicht zusammengedrängt hängt ein Bild neben dem andern und beeinträchtigt so die Wirkung des andern oder wird von seinem Nachbar wohl gar „getötet“, d. h. um seine eigene Wirkung gebracht. Man sieht in einer Galerie gewissermaßen den „Wald vor lauter Bäumen“ nicht, und die überflüssigen Katalognummern sorgen schon dafür, daß Auge und Geist nach den ersten Katalogseiten unempfindlich geworden sind für etwa das feine, intime Leben eines geistreichen Bildnisses, das zwischen einer Reihe minder guter Gemälde hängt.

Aber sind wir nicht selbst an diesen Mißständen schuld? — Bei einem festlichen Mahle ist es taktlos, aus etwa fünf Speisegängen das Dreifache zu machen; der Genuß wird in die Länge gezogen, bis er zum Gegenteil wird.

Was wir an Stil- und Geschmackswidrigkeiten in gastronomischer Beziehung uns nie gefallen lassen würden, das nehmen wir in bezug auf den Kunstgenuß urteilslos hin, als müßte es so sein. Ein trauriges Zeichen unseres geistigen Kleinmuts! — Hier gilt es — aber auch nur hier — die Forderungen des Publikums streng durchzuführen.

Vielfach sind bereits eine Reihe praktischer Versuche gemacht worden, um den geschilderten Mißständen abzuhelpen, und alle bedeutenden deutschen Sammlungen sind nach Maßgabe der Kunstwerke selbst neugestaltet oder noch in der Neugestaltung begriffen. Auch in der Technik der Ausstellungen ist insoweit ein neues Moment mit Glück eingeführt worden, Bilder und Bildwerke nicht mehr in leeren Sälen aufzubauen, sondern im Verein mit Möbeln und Geräten und im Gegensatz zu diesen zur wirksamen, eigenen Sprache kommen zu lassen.

Weitaus die besten Lösungen aber in bezug auf die Neugestaltung so mancher künstlerischen Kulturfragen der Gegenwart fanden wir neben vereinzelt, mißlungenen Versuchen in der Ausstellung des Kölner Werkbundes 1914 gegeben, der aber leider durch den ausbrechenden Krieg ein großer Teil ihrer fruchtbringenden Nachwirkung genommen wurde.

Am Ende unserer Untersuchung wollen wir nun einen Ausblick in die Zukunft der deutschen Malerei versuchen, und zwar der neuen, deutschen Malerei, soweit sie frei ist von Mode- und Geschmacksbeeinflussungen nichtdeutscher oder nicht stammverwandter Völker.

Doch dies zur Mahnung: Wo es sich um das Wesen des Kunstwerkes handelt, sollen wir uns allein auf das Kunstwerk selbst verlassen und nicht die Surrogate irgendeiner Reproduktionstechnik als

beweiskräftig erachten. Wir tun damit nicht nur dem Künstler und seinem Werke schwer Unrecht, sondern berauben uns selbst der persönlichsten Beziehungen zur Kunst.

Der Historiker, der gewohnt ist, über die Dinge der Gegenwart auf Grund rückschauender Erfahrungen zu urteilen, würde nun — wie weiland Meier-Graefe — die skeptische Frage aufwerfen: „Wohin treiben wir?“ Und da würde er — zumal in bezug auf manche gegenwärtige Pseudokunst, die sich recht wenig des Ernstes und der Größe unserer Zeit bewußt ist — zweifellos mit seiner Skepsis recht haben.

Aber wir dürfen Hildebrands Wort nicht vergessen, daß der Wert einer Kunstepoche allein auf dem gefühlsmäßig freien Urteilsvermögen des schaffenden Künstlers beruht. Wir dürfen nicht unlogisch sein und uns eine Frage an die Zukunft von den Historikern beantworten lassen, sondern müssen uns an die wenden, die die Zukunftswerte in der Kunst schaffen: an die Künstler selbst und ihre Werke. Haben wir erst einmal Vertrauen zu ihnen gefaßt, das heißt: sind wir dem Kunstwerke selbst unabhängig von historischer Sachkritik aus eigener Initiative nähergekommen, so werden wir mit Staunen überall eine Menge von Kräften und Fähigkeiten finden, die uns in ihrer Art wohl neu sind, aber doch verheißungsvoll scheinen. Bei öfterem Genießen und Betrachten der Kunstwerke werden wir mit diesen Kulturprodukten einer werdenden Zeit so vertraut, daß wir sie in unserem geistigen Kulturleben nicht mehr missen möchten. Wir erkennen dann auch, daß in aller neuen Bewegung — mag sie auch hier und da durch Schmarozgererscheinungen beeinträchtigt werden — doch immer ein Maß von Schaffensfreudigkeit und hoher, geistiger Kraft enthalten ist, das zu ehrlichen Erfolgen im Sinne einer sicheren Weiterentwicklung der deutschen Malerei berechtigt.

Freilich können wir alle — ob Laien oder Wissenschaftler, Künstler oder Kunstfreunde — kein endliches, absolutes Ziel des jetzigen Strebens erkennen. Darauf kommt es ja aber bei unserer Fragestellung — ob genügend starke Kräfte zur ferneren Entwicklung vorhanden — auch nicht an. Aber wenn wir einmal in dem Kunstwollen unserer Zeit typisch deutsche Werte gefunden haben, so dürfen wir mit vollem Recht das Vertrauen in die Zukunft haben, daß sie der neuen Malerei auch Mittel und Wege gibt, sich zu einem starken, nationalen Kulturfaktor zu entwickeln, der weit über Deutschlands Grenzen hinaus seine Wirkung tut.

Welch eine Fülle von Möglichkeiten für die künstlerische Zukunft bietet allein der Wiederaufbau des zerstörten Ostpreußens. Hier geht die Architektur mit gutem Beispiele voran, indem sie die landschaftliche Umgebung mit Geschick und aus dem kausalen Verhältnis heraus in das neue Stadtbild einzubeziehen sucht.



Und ich bin überzeugt, daß schon während und nach dem Kriege der Malerei eine Anzahl von bedeutenden Aufgaben zugefallen sind und noch gestellt werden, in denen sie ihre Zukunftskraft beweisen kann.

So wären denn alle Voraussetzungen zu einer neuen Blütezeit der deutschen Malerei nach dem Kriege gegeben, alle bis auf die eine, wichtigste: Noch immer fehlt der Künstlerschaft eine gründliche, handwerkliche Vorbildung, die allein eine gesunde Entwicklung in der Malerei gewährleistet. Wenn aber die vielfachen Bestrebungen, diesem Mangel abzuhelpen, erst an leitender Stelle einmal erkannt und gefördert werden, dann können wir mit Sicherheit annehmen, daß die erhoffte große Blütezeit nationaler Kunst nicht mehr lange auf sich warten lassen wird.

Wohl können wir immer von der Vergangenheit lernen, aber jede Weiterentwicklung ist Folge der geistigen Zeitbewegung, die wir nicht außer acht lassen dürfen; denn in ihr verbinden sich die Resultate des Kunstwollens mit den Kulturempfindungen des Volkes, der Nation.

Wer ein Kunstwerk genießen will, muß darin die Bestätigung seiner eigenen Lebensauffassung gefunden haben.

Für den Künstler aber ist der Weltgedanke sein Lebensgefühl, sein Werk sein Bekenntnis und seine Kunst seine Religion.

## Rudolf von Delius Zwei Geheimnisse

**D**as Ganze dieser Erde mit Sonne, Sternen und Geschöpfen ist ja im Grunde ein großes Geheimnis. Wozu dies alles? Hat es irgendeinen Zweck? Einen winzigen Ausschnitt können wir nur betrachten. Aber auch dort müssen wir gewisse Tatsachen einfach als gegeben hinnehmen, ohne sie weiter zu verstehen. Wie kam es zur Bildung des Protoplasmas auf der Erde? Wozu das?

Saben wir diese Grundtatsachen einmal angenommen, also daß es lebendige Wesen gibt, die sich zu erhalten suchen, die fressen und wachsen wollen, die sich ihre Form bilden und ihre Umwelt, so ist uns der Einblick in eine ziemlich geschlossene Kette von Lebensvorgängen möglich.

Nur an einigen Stellen bleiben noch Lücken. Dort stehen wir plötzlich wieder vor dem dunkelsten Geheimnis. Es mag ja nach der Denkart der einzelnen Menschen verschieden sein, wo man diese Dunkelheiten am stärksten empfindet. Für mich sind zwei Tatsachen von zunächst völliger Unverständlichkeit, zwei Tatsachen, die seltsamerweise meistens gar nicht als Problem erlebt werden. Ich erblicke in ihnen

geradezu das Weltgeheimnis selber. Und es scheint mir, als zwängen diese beiden Rätsel unser Denken zu ganz neuen Schlüssen und Folgerungen. — Es ist das Geheimnis der Arterhaltung und das Geheimnis der organischen Farben.

## 2

Man pflegt als Grundtrieb der lebendigen Wesen den Selbsterhaltungstrieb anzunehmen. Und so wird das Gegeneinanderspiel der Lebenskräfte ja auch deutlich: jedes Tier sucht sich zu erhalten, sich Raum zu schaffen, zu wirken auf Kosten der anderen. Es ist das verständlich: eine Maschine mit einer gewissen Eigenbewegung sucht diese Bewegung fortzusetzen, bis der Tod die Maschine zerbricht. Nun beschreibt diese Auffassung aber nur einen ganz kleinen Teil der Tätigkeiten des Tieres. Ja bei sehr vielen Tieren ist ein ganz anderer Trieb der herrschende, der eigentlich bestimmende und befehlende Trieb.

Ein Insekt etwa tritt aus der Puppe in seine fertige Form, es entfaltet die Flügel und lebt nun sein Leben. Aber es hat keine Zeit. Eilig und eifrig macht es sich sofort daran, mühselig eine ganze Reihe von Arbeiten vorzunehmen zum Schutz für seine Nachkommen. Das Tier denkt scheinbar überhaupt nicht an sich, sondern vor allem und durchaus in erster Linie an seine Brut. Nur ein paar Tage lebt das Insekt, völlige Hingabe an die wichtige Pflicht der Arterhaltung.

Das Einzeltier ist kein Selbstzweck, es dient einem höheren Gesetze, es opfert sich der Art. Nur die Art muß unter allen Umständen erhalten bleiben, was kommt auf mich an, so scheint es zu fühlen. Es ist ein ewig fortdrängendes Rad der Entwicklung: immer nur schnell wieder das neue Geschlecht sichern und fertigstellen, dann kann das Elterntier ruhig sterben.

Alle anderen Lebensfunktionen dienen diesem Artwillen. Die Gottesanbeterin frisst das Männchen gleich nach der Begattung auf und das Männchen wehrt sich nicht. Es hat seinen Zweck erfüllt, nun muß es noch der Mutter zur Nahrung dienen, damit sie kräftiger ist zum Eierlegen. Gehorsam gibt auch das Männchen sein Leben für den Brutzweck. Der Selbsterhaltungstrieb ist diesem starren Gebote gegenüber ausgelöscht.

## 3

Wie ist dieser Trieb in die Organismen hereingekommen? Wie ist es möglich, daß kleine gehirnlose Wesen schon über sich hinausdenken? Zarteste Fürsorge treffen für etwas, das nach ihnen kommt, das sie persönlich gar nichts mehr angeht? Woher kommt diese Macht, die alle Einzelbedürfnisse in ihren Dienst zwingt?

Man sagt, es ist eben Instinkt; als ob mit diesem Worte irgend etwas erklärt würde. Instinkt nennen wir eine mechanisch gewordene, fest angeerbte Gewohnheit. Aber einmal muß diese Gewohnheit doch

erworben worden sein. Aber wie war das möglich, daß jemals die Wesen von sich absehen zugunsten einer Allgemeinidee? — Die Tatsache ist unerschütterlich, wir müssen einfach aus ihr die notwendigen Schlüsse ziehen.

4

Die Behauptung, der Selbsterhaltungstrieb sei der Urtrieb organischer Wesen, ist eben falsch. Vor der Einzelseele stand zu Anfang überall die lebendige Gesamtseele: die Artseele. Die Einzelseele ist erst eine ziemlich späte Neuerung. Als das Leben entstand, mußte es zunächst die ungeheure Leistung vollbringen, sich zwischen der Wucht der unorganischen Elemente zu erhalten. Alle psychische Kraft wurde auf diesen Zweck verwandt, es galt zuallererst dies Problem zu lösen. Das Leben trat daher zunächst überhaupt nur in der psychischen Form der Artseele auf. Und diese Artseele hämmerte ihren Willen als Trieb in jedes einzelne ihrer Glieder. Erst dann, auf zweiter Stufe, als das festsaß, konnte die Artseele ihre Herrschaft lockern. Ihre konzentrierte psychische Kraft floss nun über in die Einzelseelen und die Artseele selber starb ab und zerfiel. Wir erkennen ihre einstige Existenz nur noch aus den versteinerten Instinktgesetzen, die sie für immer den Einzelnen eingrub. Sie muß aber einmal dagewesen sein. Da wir sie nicht mehr in ihrer lebendigen Wirkung beobachten können, wissen die Menschen nichts mehr von ihr. Es bestand damals eine wesentlich andere Verteilung der psychischen Energie. In einer uns nicht mehr faßbaren Weise wirkte das Ganze von sich aus. Das Ganze, die Art, war irgendwie eher da als die Teile, oder jedenfalls durchaus die Teile beherrschend. Erst als die grundlegenden Taten für die Art getan waren, die Sicherung der reinen, möglichst endlosen Dauer, da konnte an die feinere Einzelarbeit gegangen werden, an die Vervollkommnung, an Hebung der Qualität, und dazu war nötig, die Einzelseele selbständig zu machen, ihr Eigengefühl und Eigenwillen zu geben, sie nun auch für sich leben zu lassen.

5

Es ergibt diese Auffassung ein neues Bild von dem Wesen des Organischen und ich glaube, es ist das richtige. Die Einzelseele ist eine späte Erfindung, die durchaus erst in zweiter Linie kam. Vorher gab es ein Reich der völlig geschlossenen Gattungseinheit, eine Seelenkraft, die als Zentralgewalt übergriff und jeden Teil so eng beherrschte wie der Körper sein Glied. Wir erschließen diesen Zustand aus seinen mechanisierten, übriggebliebenen Resten. Dieser Schluß muß aber gemacht werden, da sonst die Grundquelle auch noch unseres heutigen Lebens unverständlich ist.

Jetzt ist es kein Geheimnis mehr, wenn sich die Mutter ruhelos für die Brut hinopfert. Sie ist einfach noch konservativ, ein Stück Artseele, und hat nur erst wenig die Neuerung der Einzelseele mitgemacht.

Vorsichtig gestattete die Artseele die Existenz der Einzelseele. Jener Trieb, der die rein zeitliche Grundlage der Art verbürgte, saß ja nun fest genug in den Einzelnen drin. So durfte das Einzelgeschöpf „Ich“ sagen.

Erst der Mensch überlistet die Art nun seinerseits. Er geht den neuen Weg zu Ende. Er stellt breit seine persönliche Welt in den Vordergrund und sucht sich von den letzten Schatten der Artseele frei zu machen. Er will selber leben; ein volles, ganzes, rundes Leben verlangt er und ein souveränes Glück.

## 6

Einem naheliegenden Mißverständnis möchte ich gleich vorbeugen. Man könnte meinen, diese Artseele sei ja noch als Weiterbildung erhalten in unserer sozialen Massenseele, in der Volksseele etwa. Das ist aber etwas ganz anderes. Dort gruppieren sich Einzelseelen von neuem zu aufgetürmten Gebilden. Dort führen immer Einzelne, und die Suggestion ist die Hauptmacht dieser Reiche.

Diese Suggestion oder Sitte kann dann auch wieder mechanisierte, anerzogene Gewohnheit, also eine Art Instinkt werden. Aber es ist das ein leichter zersehbare Instinkt, da er nicht physiologisch fundamentiert ist. Eine Suggestion löst dort die andere ab. Wir sind hier schon durchaus im Gebiete der Willkür.

Sogar die Tierstaaten sind schon etwas anderes. Der Bienenverband ist eine bis zum starren Schema ausprobierte Lebensgemeinschaft, doch auch nur eine sehr weit mechanisierte Sitte.

Die Menschensitte behält immer noch die Möglichkeit, wieder in Fluß zu kommen; die Tier sitten scheinen durchweg wie in einer Sackgasse hoffnungslos festgerannt. Denn alle Tiere und Pflanzen haben längst das bewegliche Stadium verlassen, selbst die niedrigsten Einzeller sind schon die Endpunkte eines Typus.

Wie bei jeder Entwicklung waren auch in der Geschichte des Lebens die ersten Schritte die schwersten und wichtigsten. Viele hunderttausende von Jahren muß die Artseele geherrscht haben, mit ihrer wuchtig auf das einfachste Ziel gerichteten Intelligenz, um die Artbestand-Triebe so eifern zu formen, daß sie noch heute unsern Menschenleib durchzittern. Aber gerade diese ersten Schritte werden dann später nach der entscheidenden Wendung am schnellsten und gründlichsten vergessen.

## 7

Das andere Geheimnis, von dem ich sprechen möchte, ist die Fähigkeit der organischen Wesen, sich mit harmonisch komponierten Farben zu schmücken. Die Farbenanordnung auf Muscheln, an den Schmetterlingsflügeln und bei allen Blumen ist durchaus künstlerisch. Wilde prächtige Blumen setzen ein Scharlachrot neben ein flackerndes Gelb, weiche Blüten haben die sanftesten Gegensätze milder Tönungen.

Das Cremegelb auf den Flügeln des Trauermantels hebt wundervoll die blauen Flecken und beide wirken erst recht als Säumung des samt-dunklen Innenteiles.

Das eigentliche Geheimnis tut sich nun aber auf, wenn wir über das Wesen der Farbe etwas nachdenken. Farben entstehen dadurch, daß sich die Körper in besonderer Weise zu den Lichtwellen verhalten; sie wählen aus, einige Strahlen von bestimmter Wellenlänge werden eingelassen, andere werden zurückgeworfen. Diese zurückgeworfenen Strahlen treffen nun unser Auge und werden von uns im Gehirn als farbig empfunden.

Rot nennen wir also eine Fläche, die von dem Strahlenbündel des Sonnenlichtes alle Strahlen verschluckt, nur die von einer ganz bestimmten Schwingungslänge zurückprallen läßt; das Gefühl, welches durch gerade diese Strahlenart auf unserer Netzhaut erregt wird, bezeichnen wir als rot.

Die Farbe ist nun an sich sehr wohl eine objektive Eigenart der Dinge, eben eine gewisse Wahlfähigkeit gegenüber dem Sonnenlichte, einzulassen oder nicht; aber als Schönheitsreiz erlebt wird die Farbe erst in unserem Gehirn. Draußen in der Natur sind es nur Lichtwellen von verschiedener Länge.

Das Sonnenlicht flutet nun über die Erde mit vielfach bewegten Strahlen. Farben von einer gewissen mittleren Länge, die Spektralfarben, können wir wahrnehmen. Überall wird das Licht in anderer Weise eingesogen oder reflektiert, überall sehen wir daher die sieben Farben.

Das Seltsame ist nun, daß auch die Organismen diese Farben als ihren Schmuck herstellen. Der Trauermantel gibt einigen Stellen seines Flügels die Eigenschaft, nur blaue Lichtwellen zurückzuwerfen, die danebenliegende Stelle darf nur gelbe zurückwerfen und der Innenraum muß fast alle Strahlen verschlucken, so daß ein warmes Dunkel entsteht.

Der Schmetterling komponiert die Bedingungen zu Farben, die aber doch erst in unserem Menschaugen als Farbe wirksam werden. Das Tier und die Blume schmücken sich mit einem Schmuck, der gleichsam auf unsere Netzhaut berechnet ist.

## 8

Zunächst könnte man einwenden: die Organismen genießen mit ihren Sehorganen die Farben selber. Doch das ist unwahrscheinlich. Einmal haben ja auch schon Muscheln und niederste Wesen den schönsten Farbenschimmer, die nur ganz mangelhaft oder gar nicht sehen können. Und die Blumen! Ihre fein abgewogenen Farbenzusammenstellungen sind sicherlich nicht auf Veranlassung der besuchenden Insekten und auf ihre ästhetische Kritik hin entstanden, wie eine sehr naive Wissen-



schaft noch vor kurzem annahm. Nein, der Trauermantel hat sein Prachtkleid nicht verfertigt, um sich selber oder sein Weibchen daran künstlerisch zu ergötzen.

Das Geheimnis steht einfach als Tatsache vor uns. Wir müssen uns der Tatsache beugen und Schlüsse aus ihr ziehen.

## 9

Daß der Schmetterling für andere Geschöpfe seinen Schmuck anlegt, ist ja nun natürlich auch ausgeschlossen. — Die Lösung scheint mir etwa in folgender Richtung zu liegen: Es müssen die Lichtwellen von verschiedener Länge bereits an sich einen verschiedenen Reiz auf das Protoplasma ausüben. Sie müssen schon unter sich in irgendeiner harmonischen Beziehung stehen. Dieser Reiz und dieses Gesetz sind uns nicht zugänglich. Für uns bedeuten die Lichtwellen nur etwas, wenn sie von der Netzhaut aufgefangen werden. Die Gruppierung von Flächen, in die verschiedenartig das Sonnenlicht eintritt, muß also schon an sich ein Reizwert für das Tier oder die Pflanze sein. Eine Harmonie muß bestehen, die wir als Farbenharmonie empfinden, die aber auch schon vorher eine Lichtreizharmonie irgendwelcher Art ist. Diese Harmonie erleben wir Menschen nur auf unsere besondere, bewusste Art, sie ist aber notwendig auch schon vorher als unbewusste Substanzeigenschaft da.

Und der Schmetterling ist uns ja als Brüdergeschöpf auch nichts Fremdes. Er ist Protoplasma und wir sind Protoplasma. Eine bestimmte Reizbarkeit gegen jene sieben Lichtwellenarten muß eine Ur-fähigkeit des Protoplasmas sein, die es sich erwarb, lange ehe die Trennung der Stammbäume einsetzte. Darum werden die Ultrafarben, die wir nicht sehen können, auch vermutlich keine wesentliche Rolle in der organischen Farbenkomposition spielen. Sonst müßten wir ja plötzlich überall Löcher und Lücken empfinden, eben dort, wo Farben wirkten, die wir nicht wahrnehmen können. Die organische Schönheit erscheint uns aber als ganz geschlossen und auf das feinste abgerundet.

## 10

Die Farben des Spektrums sind also Urbesitz des Protoplasmas schon als bloßer Lichtwellenreiz. Wieweit die Augen der Organismen dann später zum bewussten Sehen an diese Skala angepaßt sind, ist sehr verschieden. Die Blumen sehen überhaupt nichts, viele niedere Tiere unterscheiden nur Hell und Dunkel. Die Vollanpassung an die ganze Farbenskala scheinen nur die höheren Wirbeltiere zu besitzen. Vielleicht hat sie in aller Feinheit nur das Menschenauge.

Das Sonnenlicht, dies große Energieelement des Lebens, würde dann also stets doppelt zerlegt und aufgenommen: vom Protoplasma als urtümlicher Wellenreiz und später durch die Sehorgane. Ob die farbengeschmückten Tiere diese Farben irgendwie als Körpergefühl

unmittelbar empfinden, ob sie in ihrem Hautsinn Organe haben, die einzelnen Strahlenarten verschieden zu erleben, das können wir leider nicht entscheiden. Denn diese Fähigkeit ist beim Menschen, wo sich alles Psychische im Gehirn konzentriert, jedenfalls verlorengegangen. Sollte der Schmetterling, wenn er seine Flügel sonnt, auch den harmonischen Lichtwellenreiz seines individuellen Farbenmusters genießen? Ich glaube es kaum.

Jedenfalls geben uns diese Betrachtungen für unsere Weltanschauung neues Material. Immer deutlicher und sicherer wird uns die Erkenntnis von der inneren Einheit alles Organischen. Wir Menschen sind nicht nur die Spaziergänger im Garten der Erde, die bloß neugierig umherschauen. Wir sind selber ein Stück Natur. Und nur darum ist es uns möglich, die Natur als Kunstwerk zu erleben.

Daß wir die Farbenschönheit einer Blume überhaupt auch als Komposition genießen können, ist ein Zeichen unserer engen Protoplasma-Blutsverwandtschaft. Die Uranpassung an die gleichen Reize wirkt hier und dort. Immer heimischer werden wir auf dieser Erde, immer tiefer im Mutterboden verwurzelt.

Alle Geschöpfe sind ihrem Protoplasma nach gleich, alle besitzen die Anlage zum Farbenschmuck und schmücken sich bunt, sobald sie für diesen Genuß und Luxus Lebensenergie übrig haben. Aber nur wenige fähigen zu der Freude des vollen Farbensiehens. Die Augen der meisten Tiere sind nur Teilanpassungen an die Lichtfülle.

Und noch etwas anderes lehren uns diese Betrachtungen: Die Skepsis Kants ist überwunden, selbst die flüchtigsten Bilder des Organischen dort draußen, die Farben, müssen genau so wirklich vorhanden sein, wie wir sie sehen. Es sind keine subjektiven Täuschungen. Denn das Wesentliche in uns und das Wesentliche in den Organismen ist gleich; die Grundstruktur des Protoplasmas verbindet uns. Es ist die eine uralte Sonnenanpassung. Die Spiegelung unseres Auges deckt sich mit der Äußerung des Geschöpfes selber. Niemand wird dort betrogen. Die Sinneserlebnisse in der Natur sind wahr.

## Umschau

### Volksstaat oder Volk im Staat?

Das unhaltbare Verhältnis zwischen Volk und Staat, wie es durch alle Wirklichkeiten unseres politischen Daseins ausgedrückt wird, drängt seiner Auflösung entgegen. Wer dieses Verhältnis heute noch verteidigt, redet einem Zustand das Wort, der schwerste Schäden für beide Teile in sich trägt. — In welchem Verhältnis stehen Volk und Staat? Diese Frage umschließt alle Nöte der Zeit, soweit sie ihren Grund in unserem politischen Zustand haben. Welche Not wurzelt aber nicht zuletzt in der Politik? Die Politik ist heute ein viel stärkeres Schicksal als zu irgendeiner gewesenen Zeit.

Die Frage, ob das Volk für den Staat da ist oder der Staat für das Volk, findet immer noch Antworten, die jedem Erlebnis der Zeit widersprechen. Das ungeheure Opfer des Volkes für den Staat hat nicht genügend Überzeugungswucht, den Hegelschen Spuß aus den Köpfen zu jagen, „das Volk sei jener Teil im Staat, der nicht weiß, was er will“.

Philosophen und Ethiker kommen uns mit der Forderung nach einer neuen Staatsgesinnung. Hinter dieser Forderung versteckt sich der Vorwurf, das Volk hätte zu wenig Sinn für den Staat und müßte erst erzogen werden zum Verständnis für die Notwendigkeiten des allgemeinen Wohls. Ist das etwas anderes als Hegels Auffassung vom Volk als jenem Teil des Staates, der nicht weiß, was er will? Nur steht dieser schulmeisterliche Hochmut den Nachfahren Hegels übler zu Gesicht als dem großen Herrenmeister der Begriffe.

Vier Jahre Krieg wollen sich vollenden. Was ist die Lehre dieser beispiellosen Blut- und Eisenzeiten, wenn nicht diese Erkenntnis:

Das Volk beweist viel mehr Sinn für den Staat, als der Staat jemals Sinn für das Volk gezeigt hat.

Es wäre recht lehrreich, nachzuweisen, was das Volk bisher für den Staat getan hat und dann die Gegenrechnung aufzustellen. Wo die Leistungen des Staates groß und gewaltig sind, steht immer das Volk hinter diesen Leistungen. Wo der Staat aus eigenem handelte, gab es bisher meistens Enttäuschungen.

Wer will diese Tatsachen bestreiten? Es sind aber die Tatsachen, von denen auszugehen ist bei jeder Bewertung des Verhältnisses von Volk und Staat. Es wäre ein verhängnisvoller Trugschluß, aus diesen Tatsachen zu folgern, das Volk erkennt damit selbst die Unverletzlichkeit des geschichtlich gewordenen Staates an. Das Volk hat sich bisher behauptet und wird sich in allen Drangsalen weiter behaupten. Nur weil eine historische Überlieferung zu bewahren ist, stirbt kein Glied des Volkes. Das Volk behauptet sich im Gefühl seines Lebensrechtes und erhält damit auch den Staat. Hätte ein ganzes Volk Neigung zum Selbstmord, der Staat müßte in solchem Falle unweigerlich mitsterben.

Der Staat lebt nur vom Volke und aus dem Volke. Er kann sich vielleicht zur Einbildung eines eigenen Lebens versteigen, doch mehr als ein Scheinleben wird diese Einbildung nie werden.

Wieviel in unserer staatlichen Wirklichkeit ist aber Schein? Ist nur der Abglanz geschichtlichen Herrkommens, das einmal gewiß auch vollpulsendes Leben war, ehe es eine Versteinerung wurde, die heute störend im Kreislauf unseres politischen Lebensstromes sitzt? — Das Volk hat Sinn für den Staat und seine Notwendigkeiten. Der Beweis ist vollwichtig erbracht. Doch der Staat glaubt heute noch nicht recht an diesen Beweis, und seine Wortführer winden und drehen sich, wenn es gilt, ein Bekenntnis auf das Volk abzulegen.

Freudig und rückhaltlos hat sich das Volk zum Staat bekannt. Zögernd und widerwillig wird ihm dieses Bekenntnis vom Staat erwidert.

Wo, ihr Philosophen und Ethiker, fehlt es? Ihr fordert vom Volk mehr Staatsgesinnung, vom Volk, das Gut und Blut einsetzt.

Wir fordern vom Staate Volksgesinnung, die er bisher immer noch schuldet.

Das Volk opfert Leben und erhält dadurch den Staat und seine Geschichte.

Nun soll der Staat auch die Geschichte opfern, wo das Opfer notwendig ist, um das Leben des Volkes zu erneuern und zu entfesseln.

Diese Erneuerung und Entfesselung des Volkslebens verlangt breitere Fläche des politischen Spielraums als bisher. Das allgemeine und gleiche Stimmrecht kann nur ein Anfang sein.

Damit, daß es seine Stimme einsetzt, ist das Volk noch nicht am Staate und seinem Willen beteiligt. Es ist ein Trugbild der Demokratie, alles Heil der Welt von Wahl und Abstimmung zu erwarten.

Das Volk will mit seiner ganzen Kraft am Staate schöpferisch wirkend werden.

Nicht in dem Sinne, daß man es mehr und mehr an der staatlichen Bureaucratie teilnehmen läßt und es verbeamtet. Davor möge uns ein guter Geist der Zukunft schützen.

Aber alle Kraft des Volkswillens muß sich umsetzen in Staatswillen. Auf welchem Weg der Auslese das zu geschehen hat und am besten geschieht, ist heute schon eine Arbeit für unsere besten politischen Systematiker.

Wie es heute liegt, ist das Verhältnis von Volk und Staat nicht mehr zu halten. Es widerspricht dem Sinn unserer Aufgabe und unserer ganzen Zukunft. Wer die Vergangenheit für dieses Verhältnis zur Zeugnishaft aufrufen will, vergift, daß Pietät in politischen Notwendigkeiten ein Verbrechen sein kann. Die Pietät zeigt der Geschichte ein freundliches Antlitz und dem Leben eine kalte Schulter.

Wir wissen alle, daß der Staat in seiner geschichtlichen Form eine geringe Kraft der Werbung offenbart. Jede Interessenvertretung übertrifft ihn an werbender Kraft.

Wir brauchen aber einen Staat von großer werbender Kraft nach innen und nach außen, wenn wir an der Entwicklung der Kultur den Anteil nehmen sollen, zu dem unsere Kraft verpflichtet.

Werbende Kraft wird aber nur der Staat offenbaren, der den fortschreitenden Kulturwillen seines Volkes rein ausdrückt.

Wir waren lange genug nur das Volk im Staat.

Verlegen wir endlich den Staat ins Volk.

Karl Bröger

### Das politische Formproblem im Staate

Ich möchte die politischen Formprobleme auf die eine Seite, die eigentlichen Kulturprobleme auf die andere stellen. Jene lassen sich vom Verstand fassen, in diese aber greifen in irgendeinem Grade immer die unabweisbaren Forderungen der Seele ein.

Die politischen Fragen müssen so klar gestellt werden, daß, wo nicht Weltanschauungsdifferenzen, wie Junkertum und Sozialismus, von vornherein jede Einigung ausschließen, nur die Herausarbeitung des Gedankens nötig ist, um den gemeinsamen Weg für alle zu finden. Es handelt sich heute darum, alle die zu vereinigen, die die Notwendigkeit der Selbstverwaltung auf der Grundlage der politischen Gleichberechtigung aller Männer anerkennen. Diesen Grundstrich muß man ziehen, um alles unfruchtbare Zurückfallen in prinzipielle Streitigkeiten von den dringenden Aufgaben fernzuhalten. Diesseits dieses Striches handelt es sich sodann um die Frage: wie verhüten wir, daß das allgemeine und gleiche Wahlrecht an seiner sittlichen Grundnatur Schaden leidet und an den Mißbräuchen der Demokratie, die wir in anderen Ländern sehen, zuschanden wird? Dieses ist klar: ein Recht ausüben,

ein so eminentes Persönlichkeitsrecht, wie das Wahlrecht, das bedeutet, einen Akt des allgemeinsten sozialen Zusammenhanges vollziehen. Es gibt keinen zweiten Akt — auch für den höchsten Beamten nicht —, der so viele zwischenmenschliche Zusammenhänge, so viele Pflichten und Rechte in sich begreift, wie dieser eine. Darum ist die Herstellung des Wahlrechts für sich allein nur ein Fragment, und erst die Einrichtungen, die zu seiner Fruchtbarmachung getroffen werden — alles in allem der Staat — machen aus dem abstrakten Begriff jenes Rechtes den lebendigen Organismus, der hin und her wirkend die Persönlichkeit beansprucht und erzieht. Vor allem muß das vermieden werden, daß auch die Persönlichkeit ein abstrakter Begriff bleibt und, wie es in der Verwaltung heute durchaus der Fall ist, von der Einrichtung erdrückt wird. Dann bleibt eben der Staat nur ein totes Instrument, um dessen Handhabung rein materiell gestritten wird. Den Menschen über die Einrichtung zu stellen — das allein ist fruchtbares Staatsprinzip. Das ist aber durch keine andere Einrichtung erreichbar, als durch eine, die die Mitwirkung am Staate durchaus nach dem persönlichen Können, nach Talent und Charakter, Erziehung und Willenskraft abstuft. Hält man sich das in seiner vollen Bedeutung vor Augen zum Vergleich mit dem geltenden Zustande, so ergibt sich eine ungeheure Fülle von Reformproblemen. Und doch kann ohne ihre Lösung auch das gerechteste Wahlsystem nicht zu seinem eigenen Sinne kommen. Schon dieser eine Gegensatz: Wahlkörper und Beamtenkörper, der alles wirkliche Staatsleben bei uns aufhebt und den Staat zu einer Maschine macht, um die man sich streitet, muß unbedingt aufgehoben werden. Am dringendsten in der Gesetzgebung. In der Verwaltung wirkt er mehr sekundär und wird durch Rückwirkung einer gesünderen Gesetzgebung von selbst gesunden.

Herr Dieberichs verspricht sich nun viel von einer Teilung der gesetzgeberischen Arbeit unter die deutschen Stämme. Ich will da gar nicht lange berühren, wie sehr die sogenannten Stammeseigentümlichkeiten die Nachwirkung rein persönlicher Willkürakte der Fürsten, zumal auf religiösem Gebiete sind, und daß sie oft so beschaffen sind, daß ihr Verschwinden keinen Kulturverlust bedeutet. Oder hätte die Vereinheitlichung des Strafrechts und des bürgerlichen Rechts, die doch vieles Stammeseigentümliche mit rauher Hand herausgerissen hat, irgendwo Kulturschädigend gewirkt? Ich glaube es nicht. Ich glaube vielmehr, daß der noch immer ungesesselte Gesamtbegriff des Deutschtums durch die alte Stammeszersplitterung am stärksten in seiner Entwicklung aufgehalten wurde. Ich glaube, daß das eigentümlich Deutsche, das gemeinsam durch alle Stämme geht — einschließlich der assimilierten Fremdstämme — erst durch das Voransetzen des Gemeinsamen vor das Besondere zur Befreiung und Formwerdung gelangt. Ich wüßte nicht, welcher größeren Schatz die Stammesverwahrung gegenüber der Vereinheitlichung aller Rechte in sich bergen sollte. Die natürlichen Imponderabilien, die in den besonderen Leistungen der Stämme zur Erscheinung kommen, haben nach meiner Meinung mit der politischen Verfassungsgebung, die ein Vernunftprodukt ist und sein muß, nichts zu tun. Für das Allerwichtigste halte ich, das beste System der Auslese der vollkommensten Persönlichkeiten zu finden und dabei alle Stammesfragen außer acht zu lassen. Schon deshalb, weil die großen Persönlichkeiten viel zu selten sind, um sich über das Land verteilen zu können. Vielmehr ist es — gerade im Sinne des Wahlrechts! — von größter Bedeutung, sie zusammenzuführen, damit sie sich aneinander, nicht im unbedeutenden Kreise, steigern. Personifikation ist kein abstrakter Begriff, sondern eine Lebens Tatsache, und zwar die einzige, die im Staat erwirkbar ist. Alles andere



Leben ist zum Staate unfähig. Aus dem Willen zur Personifikation ist im früheren, mehr natürlichen Gesellschaftszustande die Religion entstanden, im späteren, mehr vernünftigen Zustande das Wahlrecht und der Staat. Die Monarchie war nur ein mißverständliches Zwischenspiel, der Monarch war die Personifikation der noch nicht zum eigenen Recht Gereiften, die noch mit einem Fuß in der alten natürlich-religiösen Ordnung standen. Ebenso mißverständlich aber und zum Kulturfeindlichsten, seelenlosen Materialismus hinstrebend ist die sozialistische Idee des sich allein durch vollkommene Einrichtungen unabhängig von dem guten oder bösen Willen der Persönlichkeiten regulierenden Staates. Nein, ganz im Gegenteil! Raum für die Auswirkung gerade der lebendigen, ihre vielseitigen Begabungen mitbringenden Persönlichkeiten im Staate ist die eigenste lebendige Erfüllung des quantitativ doch so belanglosen Aktes der einzelnen Stimmabgabe! Erst dadurch, daß er sich im Staate persönlich wiedererkennt, daß seine Gesetze nicht mechanischen Nötigungen, sondern lebendigen Herzen und Hirnen entstammen, erlebt der Bürger sich selbst im Staate und den Staat in sich selbst. Das Leben der Gesamtheit hat keine andere Stimme, als die Stimme der höchstbegabten Individuen, aus keinen Vernunftregeln läßt es sich erklügeln. Gerade, weil das Zeitalter der Vernunft außerhalb des Staates so entseßlich viel lebentötenden Gesellschaftsmechanismus erschafft, müssen sich die Ansprüche der Persönlichkeit in die Persönlichmachung des Staates retten. Das allgemeine gleiche Wahlrecht ist keine Wirkung der Mechanisierung des Lebens, sondern eine Gegenwirkung der bedrohten Persönlichkeit gegen sie und ihre Tyrannis. Aber das ist ein allgemeines Kulturverlangen, gegen das einzelne Stammeseigentümlichkeiten allzu zwerghaft und bedeutungslos sind. Hier ertönt der tiefste Notschrei des bedrohten Menschen!

Betrachten wir nun die Einrichtungen, die es zunächst zu reformieren gilt. Strittig ist vor allem das Verhältnis zwischen Oberhaus und Unterhaus. Das Unterhaus, von den Wählern berufen, stellt unmittelbar die Stimme der Massen dar. Es ist ein Rohprodukt aus Ineinanderwirkungen von äußeren und inneren Nöten, Willens- und Gewissensregungen, Interessenkämpfen und doktrinären Agitationen, sogar unter Mitwirkung von mancherlei Zufällen entstanden. Und vor allem vertritt es auch zugleich mit dem höchsten Fortschrittswillen die tiefste Trägheit. Es ist in erster Linie ein moralisches Produkt, aber ein Massenprodukt, und deswegen das Gegenteil der ersehnten Personifikation. Die Rolle, die ihm in der Gesamtpersonifikation Staat zufällt, ist die der Selbstverantwortung der Massen. Aus dieser rein moralischen Rolle läßt sich jedoch die Gesamtnotdurst der Persönlichkeit nicht stillen, es fehlt das eigentliche Genie, die hohe, durchdringend erkennende und ordnende Vernunft. Die vom Unterhause hergestellten Gesetze leiden alle an dem mechanistischen Pferdefuß der Verstandsteufelei; es ist kein Leben darin. Sie sind durchwegs Formgebungen einer Versicherungsmethode, die den Staat von der Persönlichkeit, die Persönlichkeit vom Staate unabhängig macht. Man denke beispielsweise an unsere vielberühmte Sozialgesetzgebung. Sie ist ein Mechanismus, der die Beteiligten zu Kostgängern des Staates macht, zu Fördernden, anstatt zu Gebenden. Und umgekehrt ist der Mechanismus des Gebens, das Steuerwesen, ein zwischen den Klassen wütendes Erpressungssystem, das nicht anders sein kann als ungerecht, weil durch dasselbe der andere, der herrschende Teil der Bevölkerung, seine Forderungen an den Staat befriedigt. Die Parteien des Unterhauses sind zuletzt ihren Wählern nur darin verpflichtet, daß sie im Wettkampf um die Existenzmittel die Oberhand

zu erringen haben. Eine höhere moralische Instanz, die der Persönlichkeit, steht über ihnen nicht, und darum erregen die Arbeiten der Unterhäuser neben dem Existenzkampf auch keines Menschen Interesse.

Sind aber unsere Oberhäuser geeignet (von ihrer Zusammensetzung sei dabei ganz abgesehen), diesen lebentötenden Unfug aufzuheben? Durchaus nicht. Denn die Rollen sind vertauscht. Unsere Oberhäuser stellen eine moralische Instanz dar, sind aber gar nicht von denen gewählt, die sie moralisch vertreten sollen. Unsere Unterhäuser stellen eine schöpferische Instanz dar, sind aber im Geschiebe der moralischen Ansprüche, die aus dem Wahlrecht für sie hervorgehen, gar nicht fähig, schöpferische Kräfte zu entwickeln. Die Unterhäuser machen eine Arbeit, die sie nicht können, die Oberhäuser üben ein Entscheidungsamt aus, das ihnen nicht zusteht! Dagegen gibt es ein Mittel, und das ist ohne Revolution erreichbar: man tausche die Zuständigkeiten um! Das Oberhaus mache mit der Regierung zusammen die Gesetze, das Unterhaus verantworte sie durch sein Ja und Nein vor dem Volke!

Die Zusammensetzung des Oberhauses — hier das preussische Herrenhaus — müßte dann freilich anders erfolgen, und es sind ja auch schon vielerlei brauchbare Vorschläge gemacht worden. Grundsätzlich ist nur zu fordern, daß nur Männer von bewährter Bedeutung das Gesetzgebungswerk in die Hand bekommen. Männer, die sich nicht durch Karriere, sondern durch fruchtbares Wirken hervorgetan haben. Auch sie sollen gewählt werden, aber durch ihre Berufsvertretungen. Ein Oberhaus von Sachkundigen und zugleich Lebensstarken, die den Kampf um Doktrinen hassen, die ihre Kraft aus den Quellen des persönlichen Erlebens schöpfen und das Staatsgefäß mit frisch laufendem Blute speisen. Keine Trübung aus den Tiefen der Parteileidenschaften wird diese Unabhängigen überschatten, und im Unterhause werden diese Leidenschaften von selber abflauen, wenn die Nötigung wegfällt, sich um die gangbare Mittellinie zu beißen, auf der unser Staatsleben versiecht und versauert. Es wird Staatsleben statt Parteileben heißen. Die Verantwortung vor den Wählern wird ein ganz anderes Gesicht erhalten, wenn sie für ein interesseloses aus dem Bedürfnisse des Menschen entstandenes Gesetz übernommen werden soll, statt wie jetzt für ein Produkt widerlichen Machtgeizes. Die Regierung habe bei dieser Dreiteilung nur die Rolle des Mitarbeiters, so daß sie aus dem Kampfe der Interessen völlig ausgeschaltet werde; das Oberhaus die Verantwortung vor der Vernunft; das Unterhaus aber stelle die Selbstverantwortung der Wähler für ihr eigenes Schicksal dar. Dies wäre die Neugeburt des Staates aus der Idee der Persönlichkeit.

Nun kommt das große Aber. Gelänge eine solche Reform der äußeren Einrichtung, wäre ihr richtiger Gang damit verbürgt? Wo sind die Garantien? Diese können nirgendwo anders zu suchen und zu finden sein, als in der Persönlichkeit, richtiger in einer genügenden Menge von Persönlichkeiten. Man müßte das Bedürfnis dieser Reform schlankeweg behaupten können. Es ist aber nur das Bedürfnis einer kleinen Minderheit. Freilich, auch das muß den Ausschlag geben. Denn das Bedürfnis nach echter, wahrer Freiheit, nach Personifikation des Staates, kann nur in der gleichen, sich nach oben hin rasch verschmälernden Abstufung bestehen wie die sonstigen Persönlichkeitswerte. Auch Dante teilt seinen Himmel in Kreise ein, deren Bewohner nach ihrer persönlichen Bedeutung abgestuft sind, ohne daß doch der Bewohner eines tieferen gegen den eines höheren im Erlebnis der gemeinsamen Seligkeit geschmälert würde, da jeder nur den ihm gemäßen Teil erlebt und begreift. Das

politische Freiheitsbedürfnis des weniger Begabten muß also im Anspruch an die allgemeine Menschwerdung des Staates ebenso schwer wiegen wie das des Begabteren, unabhängig von seiner Einsicht, und es gibt weder einen moralischen noch intelligiblen Grund, die Uneinigkeit in den Vorstellungen von der Freiheit zum Gegenbeweis gegen deren allgemeine Notwendigkeit vorzuschieben. Aber die Frage liegt doch bei uns nicht so einfach, daß nur die politische Gestaltung unserer Gesellschaft der Veredelung des Staatslebens im Wege stünde. Wahrscheinlich würde selbst die radikalste Reform im vorgezeichneten Sinne an der moralisch-geistigen Lage der Allgemeinheit nicht sehr viel ändern, wenn es nicht gelänge, noch andere Hindernisse zu erkennen und zu beseitigen. Und hiermit kommen wir zu der zweiten Gruppe der Probleme, dem Kulturproblem, das ich im nächsten Heft behandeln werde.

Hermann Gottschalk

### Der Weg zum deutschen Volksstaat

Zu den Vorschlägen des Herausgebers im Maiheft möchte

ich nachfolgende grundsätzliche Betrachtungen der Erwägung anheimgeben:

1. Oftmals brachte im Laufe der Zeiten ein Gleichgewichtszustand zwischen Demokratie und Aristokratie, die sich bis dahin bekämpft hatten, eine Blütezeit der betreffenden Völker. Ein solcher Zustand setzt natürlich voraus, daß überhaupt eine über das ganze Volkstum verbreitete Aristokratie vorhanden ist. Bestehen wir nun irgendwie ein einheitliches Gebilde, das Aristokratie zu nennen wäre?

2. Eine Gegenüberstellung von Zivilisation und Kultur zu theoretischen Zwecken ist von hohem Nutzen; meines Erachtens stellen sie aber so wenig zwei getrennte oder zu trennende Schichten im öffentlichen Leben dar, wie etwa Geist und Leib im organischen Körper. Zivilisation bedeutet die Breitengliederung im Volk, die gesellschaftliche, wirtschaftliche und technische Organisation; Kultur dagegen weist in die Tiefendimension, umfaßt die organisatorischen Grundlagen des geistigen Lebens, also Kirche, Schule, Institute für Kunst und Wissenschaft. In jedem Punkte des öffentlichen Lebens überschneiden sich beide und gehören also untrennbar zusammen. Abgesehen von der Frage, wieweit denn eine allgemeine ständische Provinzialverfassung eine Aristokratie zu nennen wäre, kann die Kultur weder der Aristokratie beigeordnet werden, noch auch als Sonderaufgabe der Provinz gelten, wenn diese auch die politische Verfassung eines Stammes darstellt.

3. Aus der Natur der Dinge folgt, daß der Staat allgemeine Staatsangelegenheiten, die Provinz Provinzialangelegenheiten zur Aufgabe hat. Wesentliche Aufgaben der Allgemeinheit dem Staate entziehen wollen, heißt, ihn in die Gefahr der Auflösung bringen. Der Freiherr vom Stein hat einst Preußen erst zum Einheitsstaate gemacht, der bis dahin noch nicht vorhanden war. Die Provinzialstände mit ihren Sonderaufgaben sollten nur den Unterbau abgeben für die allgemeinen Landstände.

4. Ursprünglich hatten die Stämme ihre große Bedeutung im Staate dadurch, daß sie Träger der Heeresverfassung waren. Seitdem diese an den Staat übergegangen ist, kann der Stamm nur noch eine traditionelle Blut- und Kulturgemeinschaft sein, die ihre Sonderheit nicht gegenüber dem Ganzen, sondern oberhalb der gemeinsamen Grundlage entfaltet. Die Pflege der Stammeseigentümlichkeit soweit sie geistiger Art ist, kann nur der freiwilligen Organisation und Gemeinschaftsbildung überlassen bleiben. Den politischen Ausdruck erlangt sie durch Selbstverwaltung auf dem Gebiet ihrer Sonderaufgaben. Dezentralisation der Gesetzgebung in kulturellen Fragen müßte den Staat, der auch eine geistige Einheit darstellt,

aufzulösen; aus der Dezentralisation der Verwaltung könnte dem Ganzen eine Mehrung von Kraft erwachsen durch Heranziehung befähigter Köpfe aus dem Volkstum.

5. Die Zuweisung kultureller Aufgaben an Provinzialstände würde das mögliche Verhältnis auf den Kopf stellen. Berufsstände haben ihrer Natur nach zuerst die beruflichen Interessen, also Teilangelegenheiten des Ganzen, in diesem zu vertreten: sie sind überall da zuständig, wo sie unmittelbare Erfahrungen mitbringen, also in Fragen des Wirtschaftslebens, der Steuern und Zölle und ihrer Rückwirkung auf das wirtschaftliche Leben, der Verkehrsmaßnahmen usw. Sie werden leicht geneigt sein, kulturelle Fragen unter engen Gesichtspunkten zu beurteilen. In großem Rahmen des Staates könnten sie dem Ganzen nutzbar werden, weil sie einerseits konkrete Erfahrungen und einen bestimmten Willen mitbringen, andererseits aber ihre Beschränktheit kompensiert würde durch die Vertretung aller Interessen. Je kleiner solche Gebilde, desto engherziger ihre Politik. Der heutige Staat aber ist überall auf Großbetrieb angewiesen, wenn er Weltpolitik treiben will. Wie könnte eine Provinzialuniversität jemals Weltbedeutung erlangen? Und würde Brandenburg die kulturellen Institute Berlins tragen können?

6. Es wäre ganz undenkbar, daß die Provinz ihre kulturellen Unternehmungen bestimmen dürfte, der Staat sie aber bezahlen müßte. Es wäre also in recht hohem Maße die Provinz finanziell auf eigene Füße zu stellen. Das hätte aber zur weiteren Folge, daß die Schulen nicht von dem Stammesgeiste der Provinz, sondern von ihrem Geldbeutel und ihrer wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit abhängen. Es müßte also auf alle Fälle das geistig hoch entwickelte Ostpreußen hinter wirtschaftlich höher entwickelten Provinzen zurückbleiben. Es würde ein Kantönlisgeist entstehen, und in der Schule würde nicht die Stammesart des Rheinländers zur Geltung kommen, sondern die katholische Hierarchie, der die Lehrpläne, die Lehrerbildung und die Lehreranstellung in die Hände fielen. Und wenn die Universität Bonn ihre freie Verfassung, die sie als preussisches Staatsinstitut erhalten hat, beibehielte, so wäre sie neben Staat und Provinz ein Drittes, das in der Luft hänge. Grundtatsache ist: daß die geistige Höhe Preußens nicht etwa die Gesamtsumme der geistigen Höhe seiner Stämme ist, sondern daß dem preussischen Staate in der Reformzeit die Elemente der nationalen Kultur als Fundament eingebaut wurden. Das Volkstum als Ganzes ist also durch den Kulturstaat erzogen worden, der damit ein Vorbild in Europa aufstellte.

7. Ein Staat, der lediglich zivilisatorische Aufgaben auszuüben hätte, würde nur noch als Zweckverband und Polizeimaßregel bestehen können: sein Schwerpunkt fiel in die Provinz. Die Auffassung vom Staat, die in ihm ein bloßes Notinstitut und Mittel zum Zwecke sieht, ist ein blutiger Irrtum des Liberalismus. Staat war zu allen Zeiten und wird zu allen Zeiten sein: ein notwendiger, höchst wesentlicher Teil im Volksorganismus; ohne das Knochengestüt des Staates kein fester Gesellschaftsbau, keine Rechtspflege und keine Rechtsbildung. Wie kein organisches System (Skelett, Blutkreislauf, Verdauungssystem) Selbstzweck, keines aber auch bloßes Mittel anderer ist, wie sie sich allesamt gegenseitig als Zweck und Mittel dienen, so verhält sich auch der Staat zu den übrigen Teilen des Volkstums. Löst man ihn grundsätzlich von Volk und Gesellschaft ab, so verbleibt allerdings ein mechanisches Totengerippe. Eine solche oberflächliche Staatsauffassung verwechselt das Wesen des Staates mit den historisch bedingten Staatsmitteln und Erscheinungsformen.

E. Fried



### Volksvotum durch Verhältniswahl

Will man ehrlich eine Volksvertretung als getreue Abbildung des Volksganzen, als einen Organismus, durch welchen alle irgendwie bedeutsamen Volkskräfte die Zusammensetzung und Betätigung der Regierung beeinflussen und von dieser zur Mitwirkung herangezogen werden können, so kommt fast ebensoviel auf Wahlkreisordnung und Wahlverfahren wie auf das Wahlrecht selber an. Ein an sich zeitgemäßes Wahlrecht kann infolge der Ungleichheit der Wählerzahlen in den einzelnen Wahlkreisen und der Schacher- und Schieberkunststücke des Stichwahlverfahrens weitgehend verfälscht werden, während selbst die Theriestesgestalt des preussischen Dreiklassenwahlrechts weniger aufreizend gewirkt haben würde, wenn man etwa die Wahlmänner der drei Wählerklassen getrennt hätte zur Abgeordnetenwahl schreiten lassen. Niemals wäre dann die Partei der größten Wählerzahl zum kleinsten Mandatsbesitz verurteilt gewesen, nie hätte eine so hoffnungslose Wahlverdrossenheit jede parteipolitische Reformbewegung in Preußen schon vor der Geburt absterben lassen. Selbst das schlimme Gemeindewahlrecht der alten Provinzen bot neuen Strömungen eine gewisse geringe Möglichkeit des Durchbruchs, weil die Abteilungen getrennt und meist bezirksweise abstimmten. Wenn jetzt endlich der Weltbeweger Krieg an allen Wällen rüttelt, wenn die preussische Regierung aus dem großen Zeiterlebnis heraus:

„Gott schuf ja aus Erde den Ritter und Knecht.

Ein hoher Sinn adelt auch niedres Geschlecht.“ (Bürger)

die Fahne des Volksvertrauens, das gleiche, geheime und direkte Wahlrecht, auf ihrer Zitadelle aufpflanzen will und nun die Parteien der Rechten drohend gegen sich aufmarschieren sieht, so darf dem wägenden Demokraten die Freude an der neuen Situation nicht den Blick trüben für jene Unvollkommenheiten des Dargebotenen, die ihren Grund haben in der vorläufigen Beibehaltung der Wahlkreiseinteilung und des Stichwahlverfahrens, das nur in Bezirken mit mehreren Mandaten durch Verhältniswahl ersetzt werden soll. Es wird auch nach etwaiger, nur durch erbitterte Kämpfe den bisher in Preußen in der Macht sitzenden Parteien abzutrogender, Annahme der Neuordnung noch Dugende von Wahlkreisen geben, in denen wertvolle Energien verloren gehen, da der Stimmenzahl oder der geistigen Kapazität nach gewichtige Minderheiten unberücksichtigt bleiben, entweder gar nicht oder im Resignationsgewande des „kleinsten Übels“ in Erscheinung treten.

Je unerschütterlicher sich gewisse Wahlburgen des Zentrums und der Konservativen erwiesen, je höher andererseits in den Großstädten die rote Flut stieg, je endgültiger also damit in beiden Fällen alle nicht zur regionalen Obmachtspartei Schwörenden um ihr politisches Votum gebracht waren, je unsicherer, oft von einigen Zufallsstimmen abhängig und ständig wechselnd, der „Bestand“ der liberalen Parteien wurde, um so mehr wuchs in allen Parteien die Anhängerschaft des Verhältniswahlverfahrens, das allerdings jede Partei zunächst besonders dort angewendet zu sehen wünschte, wo die Mehrheitswahl sie ausschaltete, also die „bürgerlichen“ Parteien in den Großstädten, die Sozialdemokratie auf dem Lande. Die immanente Logik der Entwicklung gewann dem Verhältniswahlverfahren, das an sich mit jedem Wahlrecht vereinigt werden könnte, immer neue Anwendungsgebiete, bei den Wahlen zu Standeskörperschaften, sozialen Vertretungen, Gemeinde- und endlich auch (z. B. zum Teil in Württemberg) zu Staatsparlamenten. Nun soll es auch bei einem Teil der Reichstagswahlen benutzt werden in den überbevölkerten Gebieten.



Diese Separateinführung, die an sich als eine Sondermaßregel zur Rettung nicht-sozialdemokratischer Minderheiten in Kreisen mit großen sozialdemokratischen Mehrheiten erscheinen könnte, verliert diesen Charakter einigermaßen dadurch, daß sie verbunden sein soll mit einer solchen Mandatsvermehrung, daß auch für die bisherigen Wahlkreisbesitzer ein Mandatsgewinn herausspringen muß. Aber diese Aufmachung eines unverkennbaren Fortschritts ändert nichts daran, daß hier nur in ziemlich willkürlicher Abgrenzung ein Teil der Wählerschaft aus dem Ganzen herausgenommen und zu einem Experiment benutzt wird, das zu keiner dauernden Befriedigung, zu keinem Gleichgewicht führen kann und nicht organischen Wachstums fähig ist. Der Unterschied in der Bewertung eines Wählers in Schaumburg-Lippe (10000 Wähler) und in Teltow-Charlottenburg (nach der Vorlage 350000 : 7 = 50000 Wähler auf ein Mandat) bleibt immer noch erschreckend. Die kaltgestellten Minderheiten, welche die zum Verzicht drängende Isolierung selbständiger Köpfe häufig gar nicht erst zur Geltendmachung gelangen läßt, sind in der Gesamtheit der nicht dem „Proporz“ unterworfenen Wahlkreise weit größer als die in den ausgewählten Kreisen geretteten. Dazu kommt die „Listenwahl“ mit ihrer Parteiführerübermacht und ihrer Entpersönlichung, dazu auch die Möglichkeit der „Stimmenhäufung“, die „Überraschungen“ nicht nur im Sinne des Durchdringens geistiger Bedeutung zuläßt. Die Möglichkeit der „Listenverbindung“ kann hin und wieder auch einer schwachen Minderheitspartei zu einem Mandat verhelfen, aber groß ist die Aussicht nicht. Bei der engen Begrenzung der einzelnen Proporzgebiete werden ganz beträchtliche Minderheiten geistig hochstehender Gruppen immer noch ausfallen, wenn sie den Quotienten für das letzte Mandat nicht erreichen (es soll zunächst die Partei mit der höchsten Wählerzahl ein Mandat erhalten; dann wird deren Wählerzahl durch 2 dividiert und nun wieder der jetzt höchsten Wählerzahl ein Mandat, das zweite, zuerkannt. Erhält eine Partei ihr zweites Mandat, so wird ihre anfängliche Wählerzahl weiterhin gedrittelt in Rechnung gestellt und der Vergleich wiederholt usw.). Da gilt dann das Faustwort:

„Es liegt dir kein Geheimnis in der Zahl,  
Allein ein großes in den Brüchen.“

Es sieht mehr nach tiefem Sinn aus, als es wirklich Verstand hat.

Gegenüber solchen Kunstleien, die der schlichte Bürger schwer begreifen wird und die daher auch nicht die sichere Ruhe auslösen können, die aus der klaren Linie eines großen und übersichtlichen Entwurfs zu folgen pflegt, muß für ganze Arbeit plädiert werden. Das Verhältniswahlssystem muß für alle öffentlichen Wahlen und für alle Mandate gefordert werden, für den Reichstag, die Landtage, die Gemeindevertretungen usw. Daß es sich durch eine ganze Gemeinde hindurch leicht durchführen läßt und daß dabei die Frage der Restmandate (für welche keine Partei allein mehr die ganze zur Erlangung eines Mandats notwendige Stimmenzahl aufbringt), deren Verteilung meiner Meinung nach am besten nach der Reihenfolge der Stimmenreste erfolgen würde (falls man nicht diese Schwierigkeit wie jetzt in der Reichstagsvorlage durch Benutzung des d'Hondtschen Bruchverfahrens umgeht), nicht mehr wesentlich ist, ist einleuchtend. Schwieriger liegt die Frage bei Land- und Reichstagswahlen. Soll die Verhältnisrechnung durch das ganze Land gehen, oder für welche Bezirke soll sie gelten, Listen- oder Einzelwahl, Listenverbindung, Stimmenhäufung, Berechnung nach dem Hare-, dem d'Hondt-, dem Hagenbach-Bischoffschen oder welchem System, wer hat das Recht der Kandidatenaufstellung usw. usw.?

Ich möchte hier erneut für einen Vorschlag eintreten, den ich bereits 1905 in einer Debatte über die Verhältniswahl verfocht, den ähnlich später, durchaus selbständig, auch der bekannte Proporzspezialist E. Cahn (der Verfasser der Monographie: „Das Verhältniswahlssystem in den modernen Kulturstaaten“, bei O. Häring, Berlin) befürwortete und der den Vorzug hat, außer der Einrichtung einer Reichswahlregistratur jetzt und in Zukunft gar keine komplizierenden Änderungen im Wahlmechanismus zu erfordern, vielmehr eventuell sogar erlaubt, ihn durch Fortlassung der Wahlkreiskommissare zu vereinfachen.

Das Verhältniswahlverfahren wird durch das ganze Reich (um an einem Beispiel den Fall zu verdeutlichen) angewendet. Unterzeichnen etwa 1000 Wahlberechtigte eine Erklärung, durch die sie sich unter einem eindeutigen Namen zu einer „Partei“ vereinigen, so ist, nachdem auf die spätestens drei Monate vor dem Wahltermin erfolgende Einreichung der Erklärung an die zur Prüfung berechnigte Reichsinstanz diese die Richtigkeit der Liste bestätigt hat (spätestens zwei Monate vor dem Wahltag), die Berechtigung zur Kandidatenaufstellung durch oder besser für diese Gruppe erworben. Die Reichswahlregistratur stellt eine Liste aller eingereichten Parteigründungen auf und erkennt jeder Partei wunschgemäß ihren offiziellen Namen zu. Jeder bei der Wahl abgegebene Stimmzettel muß, soll er gültig sein, zuerst den Namen einer registrierten Partei, dann den des Kandidaten tragen. Die Registratur hat danach leichte Arbeit, die Gesamtzahl der für jede Partei im Reich abgegebenen Stimmen festzustellen und die entsprechenden Mandatzahlen der einzelnen Parteien zu berechnen. Die Zahl der Restmandate wird bei der Rechnung durchs ganze Reich ganz gering sein; sie können auf die Divisionsreste der Parteien nach deren Höhe verteilt werden. Eine Gruppe, die dann noch ausfällt, der es nicht einmal gelang, im ganzen Lande die Stimmenzahl des auf ein Mandat entfallenden Quotienten zusammenzubringen, wird nicht von Belang sein. Die Verteilung der Mandate innerhalb der Parteien regelt sich von selbst nach der Abstufung der Stimmenzahlen, welche die auf den Zetteln einer Partei aufgeführten Kandidaten erlangt haben. Ersatzwahlen gibt es nicht mehr, da beim Tode eines Abgeordneten der in der Parteistimmenliste folgende ohne weiteres einrückt. Innerhalb der Legislaturperiode ändert sich also die Mandatsverteilung nicht. Die Aufstellung der Kandidaten erfolgt durch die örtlichen Parteiausschüsse oder durch eine beliebige Personengruppe, deren Legitimation die Zählbehörde nicht kümmert. Innere Parteidifferenzen gehen die Reichswahlbehörde nichts an. Sie kontrolliert nur Parteien, keine Personen und zählt einfach die Zettel. Es können also auch neben, nicht gegeneinander zwei Kandidaten derselben Partei, aber verschiedener Schattierung, sich zur Wahl stellen. Sollte dabei einmal ein Kandidat gegen den Willen einer Parteileitung sich durchsetzen, so stände es der sich konstituierenden Fraktion ja frei, ihn nicht in ihren Kreis aufzunehmen. Zur Mandatsniederlegung könnte sie ihn aber nicht zwingen, so wenig wie jetzt etwa das Zentrum die Abgeordneten Graf Oppersdorf und Gerber. Die Parteileitungen dürfen nicht allmächtig werden!

Die Ausführung dieses Vorschlages, der sinngemäß ohne Schwierigkeiten auf Einzellandtage und Gemeinden übertragbar ist, wird, scheint mir, allen an ein gerechtes Wahlprinzip zu stellenden Ansprüchen genügen. Jede Stimme kommt zu Gewicht. Damit sind Zufallswahlen ausgeschlossen. Die Konsolidierung des Parteiensystems macht die wünschenswerten Fortschritte. Die Stimmenzahlen der Parteien werden schwanken, aber nicht in katastrophalen Oszillationen; es kann sich nur um

eine Mandatsverschiebung handeln. Keine wirkliche Partei verschwindet, keiner kann Kritik und Mitarbeit unterbunden werden und jeder fehlt der Glorienschein des Märtyrers. Für die Innehaltung einer kontinuierlichen Reichspolitik ist dieser Zustand wesentlich. Die Mehrheit wird für gewöhnlich bei Neuwahlen im voraus berechenbar sein, nicht durch ein Hazardspiel oder einen üblen Kuhhandel geschaffen werden. Die Regierungen können also nicht mehr Versprechungen machen in der Hoffnung, daß sie die nächste Wahl davon befreien wird. „Stetigkeit“ muß dem politischen Werden innewohnen. — Kein Parteiführer kann durchfallen, man braucht ihn ja nur in hinreichend vielen Wahlbezirken aufzustellen, um seiner Wahl sicher zu sein. Andererseits kann keine Parteileitung mehr jeden durch Selbständigkeit mißliebigen Kopf hinausdrängen, wenn er hinreichend viel Rückhalt unter den Wählern hat. — Die Parteiagitator durchs ganze Land erfordert eine Großzügigkeit der Organisation, die zur großen Partei hindrängt, ein für die Stabilität der Politik nur erwünschtes Ergebnis. Damit ist Sektiererbewegungen hinreichend der Weg verlegt, ohne daß er doch neuen Impulsen und Kapazitäten unübersteiglich verrammelt wäre. Eine begeisterte Schar wird 30000 Stimmen ohne viele Kosten durch mündliches und briefliches Werben auf- und also ihren Propheten durchbringen. Dann mag er wirken oder — enttäuschen und wieder verschwinden; beides ist besser als die energiefressende Verbitterung der Draußenstehenden. Der Einspänner werden nicht allzu viele werden. Der Wähler weiß, daß Einfluß nur die größeren Parteien haben, und der isolierte Abgeordnete sucht bald irgendwo ein Hospitantenverhältnis. Impfgegner und Alkoholabstinente können nicht lebensfähige Parteien bilden, dazu ist die politische Formenwelt zu reich, das politische Handeln zu anspruchsvoll. Schreit aber einmal eine einzelne Not zum Himmel, so ist es gut, wenn sie beim Proporz sich einen Mund geben kann. Sollte beim, auch in Deutschland im nächsten Menschenalter fälligen, Frauenstimmrecht sich zunächst „danke“ dem Verhältniswahlverfahren eine reine Frauenpartei bilden, so wäre auch die als Übergangserscheinung nützlich. Die inneren Spannungen würden sie bald sprengen.

Die Wahlkreiseinteilung wird beim Proporz unwichtig. Die Abstimmung kann einfach nach den bisherigen Reichstagswahlkreisen oder nach Verwaltungsbezirken, Kreisen, Gemeinden vorgenommen und gesammelt, das Bezirksergebnis dann an die Reichswahlregistratur weitergegeben und von dieser in Rechnung gestellt werden. Von einer Änderung der Wahlkreise wäre also keine Rede mehr. Dabei könnten alle die Interessen in gewissem Grade zu Worte kommen, die gegen das gleiche Wahlrecht geltend gemacht zu werden pflegen, z. B. berechnete bezirkspatriotische und berufsständische Sorgen, das „Prinzip der Fläche“. Die Parteien müßten, um möglichst zahlreiche Stimmen in den einzelnen Gegenden zu erhalten, Kandidaten aufstellen, die entweder weitbekannte Persönlichkeiten von allgemeiner Bedeutung oder lokal beliebt wären. Diese Notwendigkeit verbürgt die Berücksichtigung der einzelnen Landesteile und erhält den persönlichen Konnex zwischen Wählerschaft und Abgeordneten aufrecht; die Persönlichkeit, die Eigenart, die wir ja nicht ganz zugunsten der parteibureaufkratisch entstandenen Namenreihe einer Listenwahl (von der Wallas — in „Politik und menschliche Natur“, bei Eugen Diederichs — mit Recht sagt: „Eine gewöhnliche Kandidatenliste, die man einem Durchschnittswähler übergibt, ist ihm einfach ein Stück Papier mit schwarzen Zeichen, womit er entweder gar nichts anzufangen weiß oder das tut, was man ihm gesagt hat“) zurückgedrängt wissen wollen, kann sich noch entfalten. Das Land, die weite Fläche, ist

sicher, da Kandidaturen über weite Gebiete ausgedehnt werden können, nicht infolge plötzlicher Industrialisierungen vertreterlos zu bleiben. Berufsschichten, die wirtschaftliche Umwälzungen in den Schatten drängen, können sich durch eine Wähleraktion Gehör verschaffen. Auch die Kleinstaaten werden durch ihre Stimmenverteilung bestimmte Abgeordnete für sich besonders interessieren. Ob dabei Schaumburg-Lippe noch „seinen eigenen“ Abgeordneten für sich allein hat, ist unwichtig. Im Bundesrat hat jeder Staat gesicherte Vertretung. — Die nationalen Minderheiten (Polen, Dänen) können dann nicht mehr über Entrechtung klagen; darum verlangen auch beide, Deutsche und Polen, für den preussischen Osten das Verhältniswahlverfahren.

Mit dem Proporz würde im politischen Kampfe eine gewisse Säuberung und Milderung eintreten. Es kommt dann nicht mehr auf den „Endspurt“ an, auf den „Effekt“, den Konkurrenten noch in letzter Stunde durch Sensationen, Verleumdungen, beeinflusste Abstimmungen zu verdrängen. Die Wahl wird ja nicht mehr lokal entschieden. Zwar ist jede Stimme für die Partei, der sie zufällt, wichtig, nicht so sehr aber für den einzelnen Kandidaten, der nicht selber über bestimmte Gegenkandidaten legt, sondern innerhalb seiner Partei gewählt wird. Zunächst kommt also das Parteigesamtinteresse und im Kreise der Partei erst das Bestreben, in möglichst wählereichen oder möglichst vielen Wahlkreisen zu kandidieren, um in der Parteiliste aufzurücken. Es kann daher vorkommen, das jemand mit kleiner Wählerzahl für eine Partei, die allenthalben Minderheit ist, gewählt wird, während sein lokaler Gegner mit mehr Stimmen innerhalb seiner großen Partei nicht zu den erwählten Spitzenmännern gehört. Es wird sich also der Kampf reinlich, sachlich gestalten und doch dank der Einzelwahl nicht jene blasse, beziehungslose Entpersönlichung eintreten, die von der Listenwahl droht. Die Einzelkandidatur umkleidet den Knochenbau des parteipolitischen Programms mit Fleisch und Haut; so wird das Ganze erst körperlich. — Die Wahlbeteiligung wird noch viel stärker werden, da jeder sich zu seiner Sondergruppe stellen kann:

„Die Masse könnt ihr nur durch Masse zwingen,  
Ein jeder sucht sich endlich selbst was aus.“

Die Parteienstatistik wird ganz durchsichtig, da alle Kompromisse entfallen. Die Parteien können selbstbewusster werden, brauchen nicht mehr vorsichtig nach den Stichwahlhelfern zu spielen. — Kein Wähler kommt mehr in die fürchterliche Lage, sein ganzes Leben hindurch stets nur für das „Kleinere Übel“ stimmen zu müssen, das Wählen wird eine bewusste, wertespendende Aktivität:

„Des tätigen Manns Behagen sei Parteilichkeit.“

Nicht mehr können sich Parteien halten, die im Grunde überhaupt keine eigenen Wähler haben, aber bei der Majoritätswahl „Kompromißmandate“ ergatterten, für deren Erlangung keine vorhandene Wählergruppe stark genug war. Nicht mehr können ein paar Stimmen mehr oder weniger Zehntausende von Stimmen vernichten, nicht mehr kann in Teltow-Charlottenburg ein Kandidat mit 70000 Stimmen ausfallen, in Löwenberg einer mit 4000 gewählt werden. Die angeblichen Wahlkreis„einheiten“, die kaum jemals wirtschaftlich, sozial oder geistig real waren, werden ersetzt durch die natürlichen Einheiten politischer, sozialer, beruflicher, religiöser Gemeinsamkeiten. Wie wieder kann, wie jetzt seit Jahrzehnten infolge der Wahlkreisunterschiede und der Stichwahlen, die Minderheit der Wähler die Mehrzahl der Abgeordneten stellen, was bei geringen Mehrheiten in zahlreichen Kreisen auch noch bei Wahlkreisgleichheit möglich wäre.

Die Parlamentsbesetzung wird wieder besser, da die Führer nicht ausgemerzt werden können und die Gebildeten infolge der größeren Sachlichkeit des Streites sich wieder lebhafter beteiligen werden. Mit dem bloßen Schlagwort und der großen Geste: „Wenn ich nur könnte, ihr würdet staunen . . .!“ ist es nichts mehr, es hat ja jede Partei Gelegenheit, nach ihrer wahren Stärke aufzutreten und mitzuarbeiten. Für die Durchführung parlamentarischer Regierungsformen ist der allgemeine Proporz geradezu die Vorbedingung, weil dabei allein unabhängige Führernaturen sich herausbilden können. Es können auch Tüchtige emporkommen, ohne sich ihre Stellung durch große Parteibeiträge zu erkaufen oder sich in jahrzehntelangem Ausharren in den Schützengräben des Parteikommissee in der Parteibureaukratie emporzudrängen. Die Parteien können unter ihre Kandidaten hervorragende Männer aus Industrie, Wissenschaft usw. aufnehmen, die bei der Mehrheitswahl in einem einzelnen Bezirk nie gewählt würden, als Zahlkandidaten aber in zahlreichen sonst aussichtslosen Kreisen die Stimmen gewisser dünner Schichten bis zur Mandatsstimmenzahl sammeln können.

Volk und Staat werden beide beim allgemeinen Proporz (angewendet auf das allgemeine, gleiche, geheime, direkte Wahlrecht, hoffentlich bald auch für die Frauen) gut fahren. Einen Bruchteil ihrer Macht abgeben müssen dabei nur die, welche jetzt von altem Unrecht zehren. Das Parlament wird die immer noch hinreichend bewegliche, konforme Abbildung des ganzen Volkes und damit das für den Staat notwendige Organ desselben. Keine Minderheit soll in Zukunft, wie bisher oft, immer nur Objekt sein, gehorchen, jeder soll gehorchen und befehlen. Das Leben wird damit reicher, freudiger, der Staat kraftstrotzender („Die Welt ist voll brauchbarer Menschen, aber leer an Leuten, die den brauchbaren Mann anstellen“: Pestalozzi). Man muß nicht immer von „Freiheit“ deklamieren, man muß sie geben, man muß versuchen und wagen, um zu gewinnen und zu entdecken. Das Volk wird dann seine Irrtümer selber überwinden:

„Wenn du nicht irrst, kommst du nicht zu Verstand.  
Willst du entsteh'n, entsteh' auf eigne Hand!“

und „reif“ werden: „Mangel an Reife zur Freiheit kann nur aus Mangel intellektueller und moralischer Kräfte entspringen. Diesem Mangel wird allein durch Erhöhung derselben entgegengearbeitet. Diese Erhöhung aber erfordert Übung und die Übung Selbsttätigkeit erweckende Freiheit“ (W. v. Humboldt).

Paul Westreich

### Cassius

Was ist „Cassius“? Ein geschichtlicher Roman aus der Zeit des Kaisers Diokletian (von Carl Hauptmann in Bonn, Rhénania-Verlag 1914), spielend in der Zeit der Christenverfolgung und des Zusammenbruchs des römischen Reichs. Aber er ist mehr als ein historischer Roman gewöhnlichen Stils; denn er ist zugleich eine Lokalgeschichte der Stadt Bonn aus jener Zeit. Zu jeder Szene wird genau der Ort angegeben und die Zeichen, die sich bis zum gegenwärtigen Zeitalter noch nachweisen lassen, z. B. die Ziegel von dem Dach des Ziegenstalls auf jenem Landgütchen, wo der Roman spielt, der Mautturm am Rhein, durch welchen der fliehende Germane mit falschem Namen und Paß aus dem römischen Reich ausbrechend durchpassieren mußte. Jede Straße wird aus historischen Quellen belegt und jedes kulturhistorisch wichtige Ereignis, so wunderbar es uns auch klingt, wird aus den Quellen und Urkunden jener Zeit nachgewiesen.

Aber „Cassius“ ist noch mehr als ein gelehrter historischer Roman und eine



interessante Forschung über die alte Geschichte Bonns. Es ist eine höchst geistvolle staatspolitische Abhandlung über das Bestehen und Vergehen eines großen Reiches und einer wunderbar ausgebauten Kultur, zugleich voll der schärfsten Parallelen zur gegenwärtigen Zeit. Dieselben hippokratrischen Züge sieht der Leser, ob er will oder nicht, im Antlitz jenes sterbenden Reiches und zugleich im Antlitz unserer, wenn auch nicht sterbenden, so doch schwer erkrankten und gefährdeten Hochkultur. Der Roman umspannt etwa 40 Jahre. Er beginnt nach der Zeit, von welcher die Worte Tertulians noch gelten, welcher die glückliche römische Zeit mit folgenden Worten beschrieb: „Die Welt wird mit jedem Tage schöner und prächtiger. Suche die Gebiete auf, die sonst öde waren. Frische Saatfelder wogen dort. Der Wald weicht vor dem Feld, das Wild vor den Herden. Blumen sprießen im Sande, man sprengt die Felsen, man verwandelt die Sümpfe in festes Land. Es gibt jetzt mehr Städte als früher Häuser. Man ist sicher, überall eine Wohnung, Menschen und Unterhalt zu finden. Die Erde beugt sich unter der Last der Menschen.“

So das römische Reich auf der Höhe seiner Macht, Wohlstand und Sicherheit überall, wunderbare Verkehrsverhältnisse, ein überwältigender Reichtum und darüber eine Regierungsmaschine so gewaltig, wie sie noch nie dagewesen war. Mit der Zeit, da dieser Roman beginnt, hat sich freilich das Glück der Völker schon in eine schwere Not verwandelt. Ein unerträglicher Steuerdruck, eine ins Unbezahlbare angewachsene Bürokratie, ein Schwinden und Hinsinken des Mittelstandes, dazu die maßlosen Ansprüche, die der römische Militarismus jener Zeit an die Menschheit machte. Das alles führte schon zu einer Stimmung der Verzweiflung und der Staatsfeindschaft der Völker. — Der Roman beginnt auf einem kleinen Landgut. Der einzige Sohn der beiden alternden Eltern ist seit zehn Jahren im Heeresdienst in Afrika und noch ist keine Aussicht, daß er in den nächsten zehn Jahren wieder freikommt. Das wirtschaftliche und bürgerliche Leben vergeht unter der Militärlast und der Steuerlast. Aber es erscheint ganz hoffnungslos, sich dagegen aufzulehnen, denn die Regierungsmaschine ist von einer unüberwindlichen, folgerichtigen Herrschgewalt, gegen die es keine Auflehnung gibt. Nun aber kommt eine Zeit, wo aus innerpolitischen Gründen an Stelle von einem Kaiserhofe es deren vier gibt. Verdoppelt und schließlich gar vervierfacht wird die Heeresmacht, welche seit den Zeiten des Augustus bisher dieselbe Größe gehabt hatte und zur Verteidigung des Reiches genügt hatte. Zugleich wächst andauernd der Beamtenstab. Dadurch steigt der Steuerdruck abermals und unter ihm erlahmt die Wirtschaftskraft der Völker. Die produktive Arbeit hört zum Teil auf. Die Landgüter bleiben unbestellt. Alle Waren werden seltener und teurer, und durch diese allgemeine Teuerung steigen auch wieder die Staatsausgaben. Da kommt das berühmte Diokletianische Edictum de pretiis, das Höchstpreissystem, welches das Steigen der Preise für Wucher erklärte. Alle Waren, das Brot und das Fleisch, das Leder und das Papier, und nicht nur die Waren, auch alle Leistungen der geringfügigsten Art wurden in einem großartig durchdachten System unter die genaue Kontrolle von Höchstpreisen gestellt, und schwere Strafen wurden zur Durchführung dieses Höchstpreissystems festgesetzt. Die Übertretung des Höchstpreises konnte selbst die Todesstrafe nach sich ziehen. Nicht nur dieses Edikt, auch die auf kaiserlichen Befehl ausgearbeitete Aufstellung aller Waren mit den festgesetzten Verkaufspreisen ist uns zum Teil erhalten. Das Edikt begann: *imperatores vultatem se iusserunt*, die Kaiser haben befohlen, daß Wohlfeilheit bestehe. Es heißt darin, daß es der Zwischenhandel sei,

der die Preise verteuert habe, sowie die Gewinnsucht, und diese ganz besonders dort, wo die Heere der Kaiser hindurchzögen.

Dieses Edikt Diokletians hatte im allergrößten Maßstabe folgen, die uns gegenwärtigen nicht ganz unverständlich sind, nämlich, daß plötzlich in diesem Riesenchance die wertereschaffende Arbeit so gut wie stillstand, daß die Menschen aufhöben mußten, miteinander zu kaufen, zu handeln, das Notwendige an Waren und Diensten bereitzustellen, und daß also eine allgemeine große Not entstand. Im Verlaufe dieser Politik entschloß man sich zu großen Staatsmonopolen (z. B. Seiden, Leinenmanufakturen, Färbereien, Waffenschmieden). Diese Staatsmonopole rotteten den Mittelstand ganz und gar aus.

Natürlich wurde hierdurch die Steuerleistung nicht größer, sondern kleiner, und das ganze ungeheure Reich, das vor etwa 50 Jahren noch von einer geradezu strogenden wirtschaftlichen Kraft gewesen war, verfiel einem reißend schnell abwärtsgehenden Siechtum. Die Länder verödeten, die Städte starben aus, die Gehälter konnten nicht mehr gezahlt werden, die Völker verzweifelten. Es erhob sich eine allgemeine Flucht aus dem linksrheinischen Lande nach Osten, in das freie Land der Barbaren, obwohl der Verkehr aus dem Reiche heraus mit Lebensgefahr verbunden war. Aber das Dasein im römischen Reiche war so unerträglich geworden, daß „das römische Volk“ nur das eine gemeinsame Gebet hatte, sein Leben unter den Barbaren zuzubringen“, so schreibt ein zeitgenössischer Schriftsteller. Die Bauern verließen Haus und Hof, flüchteten in die Wälder. Gallien wurde menschenleer. Die lateinische Rasse starb beinahe aus, sie starb am Karzinom der Bureaukratie oder der allgemeinen Verstaatlichung. Die durch offizielle Akten beglaubigte Ausdehnung der Ökonomie wurde erschreckend. Kaufkräftig waren nur noch die Großgrundbesitzer, denen nach dem Aussterben der Bauern das ganze Land gehörte, das sie mit Sklaven bewirtschafteten. Die Verarmung ging durch das ganze ungeheure Reich; denn im Jahre 363 beim Kampf gegen die Perser feuerte der Kaiser Julian seine Truppen mit folgenden Worten an: „Seht dort die Perser, die alles im Überfluß besitzen. An dem Reichtum dieses Volkes könnt ihr euch erholen, wenn wir tapfer sind. Der römische Staat ist vom höchsten Reichtum zu tiefster Armut herabgesunken. Das Geld der Staatskasse ist erschöpft. Die Städte sind entvölkert, die Provinzen sind verwüstet.“

So war das römische Reich und Volk heruntergekommen. Kein Wunder also, daß die germanischen Nachbarvölker, deren Heere wir uns gewiß sehr klein vorzustellen haben und die noch zwei Menschenalter vorher unter dem Schrecken der römischen Waffen standen, schließlich mühelos in das leer und ohnmächtig gewordene Reich hineinmarschieren konnten, wo sie überall als die Befreier begrüßt wurden. Die römische Provinz Gallien hat sich beinahe auf eine unmerkliche Weise, von der die Geschichte kaum Notiz nimmt, verwandelt in ein fränkisches Königreich. Warum? Weil das die einzig mögliche Heilung und Erlösung für dieses Volk war. Nicht die Germanen haben dieses Reich zerstört, nein, es richtete sich selbst durch seine verkehrte Wirtschafts- und Finanzpolitik zugrunde, welche es den eigenen Bürgern verhaßt machte.

Alles dies steht ungemein anschaulich in dem geschichtsphilosophischen Roman „Cassius“ zu lesen. Jede Einzeltatsache ist mit Quellennachweis belegt, und doch ist der Roman, wenn er auch gerade keine Bahnhofsvorlesung ist, recht spannend geschrieben.

Was lernen wir aus dieser Geschichte? Daß ein Reich, wenn es bestehen will, die wirtschaftliche Kraft seiner Völker nicht überlasten darf; denn auf ihr ist es aufgebaut. Die Völker tragen den Staat gern, der ihr Beschützer ist, und geben ihm gern einen großen Teil von dem ab, was sie mit ihrem wirtschaftlichen Fleiß zu schaffen gewohnt sind. Aber die wirtschaftliche Kraft selbst darf ihnen nicht zerstört werden. Dazu gehört ein ansehnlicher Rest von Freiheit des Wirtschaftslebens. Es muß ein großer staatsfreier Rest des Völkerlebens übrig bleiben, welcher die beständige Wiedergeburt der wirtschaftlichen Kräfte sichert. Wenn der Staat alles beansprucht, alles „verstaatlicht“, so steht das Leben still. Das Leben erlischt, wie das Leben des Einzelnen erlöschen würde, wenn die Arbeit alle Stunden seines Tages beanspruchen und ihm keine Zeit zum Schlafen und zur Erholung übriglassen würde.

Nach diesem Kriege wird für alle Völker Europas eine Zeit kommen, wo sie einen gewaltigen Steuerdruck zu ertragen haben werden. Wenigstens alle die, die nicht in der glücklichen Lage sind, wie die russischen Republiken, durch einen Staatsbankrott die ganze Schuldenlast, deren Gläubiger im Ausland sitzen, abwerfen zu können. Es wird die größte Sorge der Staatsmänner sein müssen, die Steuerlast so auszufügeln, daß die Völker darunter nicht ersticken. Auch wenn wir eine Kriegsschädigung bekommen werden, so wird es schwer sein, die Last mit der Kraft ins Gleichgewicht zu bringen. Nach allen großen Kriegen, z. B. auch nach 1870, hat man sich genötigt gesehen, die Heereslast zu erleichtern, schon aus Sorge für die Zukunft, damit die heertragende Kraft des Volkes sich erholt und für kommende schwere Zeiten wieder da sei. Das menschliche Leben braucht die Abwechslung. Auf kriegerische Zeiten müssen friedliche folgen. Wenigstens ist das der Zweck des Krieges, den Frieden zu schaffen. Und wenn der Friede verzieht zu kommen, wenn die Waffen weiter getragen werden müssen, so müssen um so mehr im Innern friedensähnliche Zustände wieder eingerichtet werden. Gerade wenn wir nicht nur auf die Gegenwart sehen, sondern unser Auge richten auf eine große und mächtige Zukunft unseres Volkes, müssen wir uns bewußt bleiben, daß wir eben deshalb haushalten müssen mit der physischen Kraft, die unser Volk haben kann. Wir wollen einen ganzen großen Sieg, aber dann auch einen ganzen großen segensreichen Frieden für unser Volk, in dem es von allen ungeheuren Anstrengungen und Opfern sich erholen und nach den gewohnten Gesetzen des Wirtschaftslebens wieder nützliche Arbeit leisten kann. Heerstand und Nährstand brauchen einander. Staat und Volk sind aufeinander angewiesen. Der Staat beschützt das Volk und regiert es. Aber der Staat allein ist ohnmächtig, das Volk muß den Staat tragen, und ohne ein tragfähiges Volk bricht das Staatsgebäude zusammen. — Das ist die Lehre dieses wertvollen Buches.

Wie uns die diofletianische Höchstpreispolitik lehrt, ist alles schon einmal dagewesen. Wenn das dichtbevölkerte, hochkultivierte Mitteleuropa es nicht versteht, sein freies Erwerbsleben zu erhalten, sondern sich selbst durch staatssozialistische Experimente unter ein immer schwerer lastendes bureaukratisches Joch bringt, so könnten schon einmal dagewesene Erscheinungen sich wiederholen und die gequälten Völker dem Drucke ausweichen.

G. W. Schiele

### Finanzpolitische Zukunftsfragen

Es ist bezeichnend, daß unter den kriegsführenden Staaten jeder stets zu betonen geneigt ist, „das Recht“ sei auf seiner Seite. Schon jetzt kommt kein gesellschaftliches Gebilde aus, ohne, wenigstens theoretisch, anzuerkennen, daß „Recht“ sein Überbau sein muß, soll es überhaupt „Berechtigung“ haben. Dies hat offensichtlich nur Sinn, wenn man das Vorhandensein eines absoluten Rechts anerkennt — wie es sich aus der Kritik der praktischen Vernunft erschließen läßt — und wenn man an der Verwirklichung dieses Rechts in der Gesellschaft, gemäß der Verbindlichkeit praktischer Gebote, unablässig arbeitet. Betreffs eingehender Durchdenkung dieser Fragen, die für die Gestaltung unseres öffentlichen Lebens von grundlegender Bedeutung sind, auf die ich aber an dieser Stelle nur andeutungsweise eingehen kann, verweise ich auf Leonard Nelsons „Kritik der praktischen Vernunft“ sowie auf seine „Rechtswissenschaft ohne Recht“\*\*.

Um nun die Gesellschaft auf menschenwürdige Fundamente zu stellen, d. i. eben, Recht in ihr zu verwirklichen, ist es nötig, die Macht dazu zu haben. Dies aber wiederum ist nur möglich bei einer durchgreifenden Neuordnung der wirtschaftlichen und, als ihrer Grundlage, der finanziellen Verhältnisse im staatlichen Leben.

So wenig wie heutzutage das Recht objektiv gegründet und gefestigt ist, so wenig verfügen wir über ein gesichertes System in unserer Finanzwissenschaft. Die heutige finanzielle Betätigung des Staates ist völlig auf den Augenblick eingestellt. So sehr erforderlich es ist, in einer grundsätzlichen Rechtsordnung (objektiv, nicht im Sinne des „geltenden, geschichtlichen Rechts“) eine gesellschaftliche Sicherheit zu schaffen, ebenso notwendig ist es, sich darüber klar zu werden, daß nur bei einer durchgreifenden Staatshaushalts-Neuordnung die wirtschaftliche Grundlage gefunden werden kann, deren wir zu einer rechtlichen Politik benötigen. Angenommen, eine Regierung wäre heute von ehrlichem Neuerungswillen erfüllt: Es wäre ihr unmöglich, wirklich umwälzende, neugestaltende Schritte zu tun, da sie gar nicht über die wirtschaftliche Unabhängigkeit verfügt, die ihr Freiheit in ihren Entschlüssen sichern könnte. Das gesamte Wirtschaftsleben steht zur Zeit in allen Ländern (abgesehen von Rußland\*\*\*, wo man in diesem Augenblick neues anzubahnen versucht) unter der Herrschaft einer wirtschaftlichen Oligarchie: Den drei Mächten Großgrundbesitz, Industrie- und Finanzkapital ist heute das ganze übrige Volk, Mittelstand, Beamte, Bauern und Arbeiter, nicht weniger aber der Staat selbst ausgeliefert. Diese Macht des „syndizierten Privatkapitals“ gilt es zu brechen, wenn irgend das Rechtsprinzip gelten soll. Die Lage ist keinesfalls so, daß mit dem „steigenden Nationalvermögen“, das statistisch festgestellt ward, eine gleichmäßigere Vermögensverteilung Hand in Hand gegangen und infolgedessen den Klagen der Nichtkapitalisten weitgehend der Boden entzogen wäre. Es ist zwar eine gleichmäßigere Besitzverteilung auf dem Papier zu verzeichnen, jedoch auf das wahre Verfügungsrecht am Naturalkapital trifft das völlig zu, was Marx als die jeder kapitalistischen Wirtschaftsordnung innewohnende Tendenz erkannte: Die Kapitalsanhäufung in den Händen weniger†.

Die durch den Krieg bedingte unermessliche Verschuldung der Regierungen hat

\* „Praktisch“ nennt Kant alles, sofern es sich auf den Willen bezieht, auf das, was sein soll im Gegensatz zu dem, was ist. \*\* Beide bei Veit in Leipzig 1917 verlegt.

\*\*\* Durch Lenins Erlass vom 9. November 1917 ist in Rußland das Großgrund-eigentum gesprengt. † Woraus man aber keineswegs die von Marx im „Kapital“ I, Kap. 23, deduzierten „Gesetze“ erschließen sollte!

diese Lage verschärft. Es ist ein sehr bequemes Verfahren, fehlende Gelder durch Anleihen zu decken und somit die Schuldenlast in Wahrheit Kindern und Enkelkindern aufzubürden. Den Anschauungen einer kaufmännisch einwandfreien Wirtschaft entspricht es nicht. Man wird voraussichtlich versuchen, nach dem Friedensschluß die Schuldenlast durch eine Überspannung der Besteuerung, vielleicht auch durch Errichtung von Monopolen zu verringern. Doch ist schon heute vorauszusagen, daß der gewünschte Erfolg aus derartigen Maßnahmen keinesfalls sich ergeben würde; zumal unmittelbare Steuern, die das angehäuften Kapital bzw. den „Kriegsgewinn“ treffen sollen, sich auf dem Wege selbsttätiger weiterer Preissteigerung in mittelbare Steuern umzuwandeln pflegen — was den im Parlament stets bei der Staatshaushaltsbewilligung im Vordergrund stehenden Kampf zwischen Verteidigern der mittel- und der unmittelbaren Steuern ziemlich gegenstandslos macht. Die mittelbare Besteuerung aber findet Grenzen. Wenn auch das Kreditansehen des Staates unter allen Umständen gewahrt bleibt, ein derartiges Vorgehen führt zum Volksbankrott, und vor allem zur Verwüstung des Wertvollsten, was der Staat hat: seines Menschenmaterials. Leider ist ja der Begriff der Menschenökonomie in der herrschenden Wirtschaftslehre immer noch ein fremder Begriff; noch stets wird der Betrag, der der Abnutzung bzw. dem Verschleiß des biologischen Kapitals entspricht, bei einer Betriebsabschätzung übergangen. Rudolf Goldscheid, der Wiener Soziologe, hat schon vor Jahren auf diese grundsätzliche Fehlerquelle aller ökonomischen Berechnungen hingewiesen, scheinbar ohne den ihm zustehenden Widerhall zu finden. Er hat auch im Hinblick auf die soeben geschilderten Fragen diesen Gesichtspunkt erörtert und in seinem letzten Buche\* Gedankengänge zur Gesundung der Verhältnisse angebahnt, denen ich mich wesentlich anschließe. (Ich bitte, sich in Anbetracht des engen Rahmens dieses Aufsatze bei Einwänden an das vollständige Werk halten zu wollen.)

Es geht nicht an, weiter mit dem Begriff des „Nationalvermögens“ zu arbeiten, da es etwas Entsprechendes in Wirklichkeit heute nicht gibt. Es bleibt uns zu schaffen, um eine gesicherte Geldwirtschaft gegenüber der sehr greifbaren Nationalschuld zu ermöglichen. Nicht einzig darum handelt es sich, die Unabhängigkeit der Arbeiter, sondern auch die Unabhängigkeit des Staates vom Unternehmertum zu erringen. Natürlich bedeutet diese Aufgabe Kampf gegen die drei den Staat knechtenden und ihn zu ihrer Gefolgschaft zwingenden Mächte: Großgrundbesitz, Schwerindustrie und Hochfinanz. Die Aufgabe wäre also diese: Wie ist dem Staate eine derartige wirtschaftliche Macht zu sichern, daß er nicht nur seiner Schulden sich entledigen, sondern vor allem diesen drei Mächten gegenüber sich unabhängig machen und auf dieser Grundlage selbständige Politik treiben könne, ohne Büttel einiger kapitalistischer Oligarchen sein zu müssen? Und zwar, ohne daß eine zu allen anderen grundsätzlichen Änderungen im Staatsleben nötige zwischenstaatliche Regelung der Dinge vorausgeht, um sofort mit dem Werk beginnen zu können?

Eine nur politische Demokratisierung wird stets scheitern, wenn ihr nicht durch eine wirtschaftliche Demokratisierung der Boden bereitet wird. Auch eine Republik, solange sie kapitalistisch bleibt, bedeutet keinerlei Fortschritt einem anderen kapitalistischen Staat gegenüber, unter welcher Form er regiert werde — wenn man von

\* Staatssozialismus oder Staatskapitalismus, Wien 1917, Anzengruber-Verlag; im Vorwort der 4./5. Auflage geht Goldscheid bereits auf allerhand Einwände gegen seine Idee ein.



grundsätzlichen Erwägungen geleitet ist. Es gilt, in einem wirtschaftlich gefestigten Staat unter demokratischer Kontrolle eine Gegenkraft zu schaffen gegen die privatwirtschaftlich heute herrschenden Klassen, die natürlich ihrerseits einen möglichst unwirtschaftlichen und infolgedessen von ihnen abhängigen, keinesfalls aber gleichkräftigen oder gar stärkeren Staat erstreben. Es gilt, um es kurz zu sagen, Staatskapitalismus gegen Privatkapitalismus auszuspielen. „Würde sich jeder Mißgriff, jede überflüssige Ausgabe, jede kostspielige Anausgerigkeit, jede wirtschaftstechnische oder kulturelle Rückständigkeit des Staates in Einbußen des privaten Besitzes, statt in verschärften Steuerdruck und tiefere Verschuldung des Volkes umsetzen, dann könnte mit Zuversicht erwartet werden, daß es keine Schicht in der Gesellschaft gäbe, die nicht ihre ganze Kraft daran wendete, die wirtschaftliche Tüchtigkeit und kaufmännische Solidität des Staates stets mehr zu vervollkommen.“ Heute haben nur die „besitzlosen“ Schichten ein Interesse daran, den Staat zu überwachen\*. Würde er sich aber bei Haushaltsstörungen am Privateigentum der Kapitalisten schadlos halten, so würden diese ebenfalls das größte Interesse an einer soliden Staatswirtschaft, das ist an einer Überwachung, das ist an wahrhafter Parlamentarisierung haben.

Wie gingen von der Erwägung aus, daß ein vermehrtes Anziehen der Steuer-schraube keineswegs zu einer Gesundung der Staatswirtschaft führen könnte; es würde dagegen eine ungeheure Hemmung für jede wirtschaftliche und kulturelle Entwicklung mit sich bringen, zumal da das mit unmittelbaren Steuern höher belastete Großkapital die Steuern, wie bereits angedeutet, mittels wachsender Preistreiberien auf die Massen abschieben wird. Eine wahrhafte Gesundung des Staatshaushalts könnte also nur durch seine Umbildung im Sinne eines Staatskapitalismus erreicht werden. Was nur auf Grund einer einmaligen Überführung eines Teiles des privaten „Nationalvermögens“ in öffentlichen Besitz möglich wäre. Dies durchzuführen würde gewisse Schwierigkeiten bereiten, soweit es sich um Einzelbesitzer handelt. Bei Aktienunternehmen würde im wesentlichen eine Aktienverschiebung in Betracht kommen, so daß nunmehr der Staat als Großaktionär Teilhaber des betreffenden Unternehmens würde. Unternehmen, denen die staatliche Teilhaberschaft unbequem wäre, da sie etwa ihrem Wesen nach völliger Unabhängigkeit von dem staatlichen Interessenkreise bedürfen, wie Zeitungsunternehmen usw., müßte es vorbehalten bleiben, sich freizukaufen. Auf die Möglichkeiten im einzelnen einzugehen, wie Kapital verflüssigt bzw. zur Deckung des augenblicklich entstehenden Fehlbetrags aufgebracht werden könnte, führt an dieser Stelle zu weit. (Man vergleiche das erwähnte Werk.) Bei der einmaligen prozentualen Abgabe von kleineren Vermögen könnte eine dem Größenverhältnis entsprechende Abstufung eintreten, wie dies z. B. bei der Wehrsteuer bereits erprobt wurde. Die augenblickliche Härte, die der Vorschlag augenscheinlich nicht zu umgehen gestattet, ist nicht so schwer zu bewerten wie die doppelte Belastung all des Kleinbesitzes durch steigende Teuerung und fortlaufend verschärfte Steuern! Schließlich könnte sich eine Bestimmung anschließen, die nach genügend langer Frist käufliche Zwangsentziehung privater Betriebe etwa unter Inanspruchnahme des Durchschnittsertrages der letzten zehn Betriebsjahre und damit ihre Überführung in öffentlichen Besitz vorsähe, soweit es sich nicht um genossenschaftliche, der Selbstversorgung der Mitglieder dienende, oder reine Berufsorganisationen handelt.

\* Man denke an den „Fall Daimler“!

Die Folgen eines derart tiefgreifenden Vorgehens wären folgende:

Schuldenfreiheit des Staates durch eine einmalige Maßnahme, also keine wachsende Staatsnot durch fortgesetzt neue Steuererhebungen. Da nunmehr der Staat selbst Eigentümer von Naturalkapital wird, wie es in Staatswesen mit öffentlichen Bahnen, Bergwerken usw. bereits der Fall ist, wird sich an diese Besitz-erwerbung weitere Besitzsteigerung selbsttätig anschließen, und damit eine wachsende Unabhängigkeit vom Privatkapitalismus. Staatsbetriebe würden mit Eigenwirtschaft in Konkurrenz treten und somit ihrerseits ein Gegengewicht gegen eine weitere Teuerung bieten können.

Infolge der gegenseitigen Anreizung von Staats- und Eigenkapital würde eine gesteigerte Produktivität auf allen Gebieten zu verzeichnen sein, wie es große städtische Unternehmen bereits erwiesen. Die Entwicklung der Genossenschaften, die nicht, durch neue Steuern bedrückt, dem Finanzkapital sich verschulden mußten, würde erfreulich fortschreiten.

Die Deckung des Staatskredites wäre nicht nur auf den Goldschatz gestellt, sondern nunmehr auch auf das dem Staat gehörige Naturalkapital. Die Kaufkraft dem Ausland gegenüber würde wachsen, die Rohstoffversorgung wird erleichtert, auch eine augenblickliche Arbeitslosigkeit begrenzter Erwerbszweige, die sonst kaum vermeidbar wäre, ließe sich umgehen. Ist Deckung durch öffentlichen Besitz vorhanden, so steigt die Valuta und die Anleihebewertung auch bei niederem Zinsfuß. Damit wieder wird die schwierigste Frage der Übergangswirtschaft wesentlich erleichtert, indem erhöhte Staatskreditwürdigkeit auch dem Privatkapital außerordentlichen Rückhalt gewährt.

Durch die staatliche Teilhaberschaft ist eine Sicherheit gegen lähmende Steuern geschaffen, da der Staat die Unrentabilität derartiger Belastungen am eigenen Leibe zu spüren bekäme.

Der Einwand, daß man mit derartigen Maßnahmen dem Staate zu viel Macht überantwortete, steht denen besonders schlecht an, die sonst begeisterte Verfechter des Machtstaates sind. Schwäche läßt sich so gut mißbrauchen wie Stärke. Sicherheit gegen zu befürchtende Übergriffe staatlicherseits muß jeder in der allgemeinen Rechtslage finden, womit wir zum Ausgangspunkt zurückkehren. Jenen Widerspruch aber werden begreiflicherweise gerade die Kreise erheben, die dabei für ihre persönliche Vorzugsstellung fürchten.

Kriegerische Grundsätze versagten: Welten liegen in Trümmern. Fragt sich, ob Organisation, vernunftgemäße Rechtsordnung weiterführen wird. Nach allem, was man in dieser Richtung bereits versuchte, ja. Es kommt nicht so sehr darauf an, daß alle politischen Einrichtungen so „fortschrittlich“ wie möglich geformt werden, sondern vor allem darauf, daß eine demokratische Organisation des öffentlichen Besitzes erfolgt, wie wir in Deutschland etwa mit der Verstaatlichung der Eisenbahnen einen Anfang machten.

Sind die aufgezeigten Möglichkeiten von zu großem Optimismus getragen? Warum, wo doch bereits die eine geschichtliche Verkörperung der sozialen Kapitalgemeinschaft im Bilde der mittelalterlichen Kirche beweist, welch ungeheure kulturelle Macht darauf gegründet sein kann! Der Staat kann nicht viel anders sein als seine Wirtschaft. Nicht vom Sein dürfen wir ausgehen; das wäre ein Hegelscher Trugschluß, von Wirklichkeit auf Wahrheit zu schließen! Nicht, was wir sind, das, was wir können, muß leitend sein in unserem Streben zu dem, was sein soll.

Wird für die Staaten nicht eine gesicherte rechtliche und wirtschaftliche Grundlage geschaffen, die ichsüchtigen Übergriffen keinen Raum mehr gestattet, so bleibt allerdings zu erwägen, ob nicht die skrupellose Niedertracht einzelner Verantwortungsloser Wahrheit werden könnte, die höhnisch erklären, dieser Weltkrieg sei nur der erste einer ganzen Reihe. Die Politik geht den Weg, den ihr die Wirtschaft vorschreibt. Heute geht es um Jeebrügge, Suez, Gibraltar und Stambul — bleiben die Mächte am Ruder, deren rein macht-, keinesfalls rechtspolitisches Programm durch diese Andeutung gekennzeichnet ward, so wird die Volksverhegung nie aufhören, stets wird Politik derart getrieben werden, wie es etwa Rußland Ende des vergangenen Jahrhunderts tat: daß es nach außen hin den Anstoß zur Haager Konferenz gab, während es nach innen hin indessen Finnland erdroffelte.

Andernfalls aber, falls wir mit Entschlossenheit und Zielwillen die Verwirklichung der aufgezeigten Grundsätze anstreben, könnten wir uns vielleicht einmal rühmen, mit der tätigen Erfüllung dessen begonnen zu haben, was Schiller, unser edelster Philosoph, einst als Ziel wies: Den Staat der Not zum Staat der Freiheit umzuschaffen.

Max Hodann

### Durch Not zum Fortschritt

Halb Deutschland empört sich über die Zustände auf dem Lebensmittelmärkte. Eine Charakteristik der Vorgänge erübrigt sich. Denn jeder, der nicht Selbstversorger ist, weiß Bescheid, weiß nur zu gut, daß auf dem Markt, im Laden nichts zu haben ist, außer was der Magistrat auf die Karten verteilen läßt. Damit kann aber kein Mensch auf die Dauer auskommen. So sucht denn jeder nebenbei, hintenherum noch etwas Eßbares zu ergattern, durch Hamsterfahrten, durch den Schleichhandel.

Durch das Verschleppen, Wegkaufen der ohnehin knappen Bestände wird es dem Magistrat erschwert, ja unmöglich, die erforderlichen Mengen anzuschaffen; es kommt noch weniger zur Verteilung, die Bevölkerung wird immer aufgeregter, die Hamster immer zahlreicher und dreister, die Erzeuger und Händler dementsprechend unverschämter. Je weniger auf die Karten verteilt wird, desto dringender wird die Nachfrage nach kartenfremder Ware, desto mehr glaubt sich jeder im Recht, wenn er sich versorgt so gut er kann. Zwar heimlich, aber ganz skrupellos haschen nach und nach alle nach Lebensmitteln und zahlen Wucherpreise, bis schließlich auch Behörden mitmachen, die Höchstpreise überzahlen, um nur überhaupt etwas zur Verteilung zu erhalten. Ist aber die mühsam aufgerichtete Ordnung erst einmal durchbrochen, so ist bald kein Halten mehr, in wilder Jagd stürzt sich dann alles, was Geld und Gelegenheit hat, ganz ungescheut auf die Vorräte und rafft an sich, was greifbar ist; für die Unglücklichen, die diesen Wettbewerb nicht mitmachen können, bleibt dann gar nichts übrig.

Wie es scheint, sind wir nicht mehr weit von diesem Punkt entfernt, d. h. es wird am Ende so weit kommen, daß die Städte, die verschiedenen Ämter nichts Nennenswerthes mehr auf die Karten zu verteilen haben und das ganze System zusammenbricht.

Es ist eine böse Erscheinung, und doch — auch wieder ein Ereignis, worüber man sich freuen sollte, das, wie ein Befreiungskrieg, zwar vielen Tausenden die Gesundheit, das Leben kostet, aber den noch ungeborenen Millionen würdigere Daseinsbedingungen schafft, wodurch in der Zukunft der Fortschritt verwirklicht wird, nach dem sich die Gegenwart sehnt. So entsetzlich die Zustände für den Mitleidigen sind, der Weiterblickende sieht in ihnen nur die Wehen, welche die Geburt

einer neuen Zeit ankündigen; gerade das Schreckliche daran ist die Bürgschaft dafür, daß nicht vergebens gelitten wird: je handgreiflicher sich die Folgen der jahrelangen ungenügenden Ernährung herausstellen, desto sicherer darf man darauf rechnen, daß die Menschheit um eine grundlegende Erkenntnis reicher wird. Wer also wirklichen Fortschritt will, dem muß die Entwicklung willkommen sein, die unsere Lebensmittelproduktion und -verteilung während des Krieges genommen hat, denn nur auf diesem Wege, durch die am eigenen Leibe erfahrene Not ist es möglich, unsere Zeitgenossen zu belehren, zu überzeugen von der Unzulänglichkeit unserer bisherigen Wirtschaftsweise, von der verkehrten, wie man sieht gefährlichen Art der Produktion und Verteilung. Eine andere Beweisführung gibt es für die Masse nicht. Das Elend muß allgemein und nachhaltig sein, denn die Masse vergift schnell — erst wenn der Krieg lange gedauert, alle Vorräte aufgezehrt und die Not unerträglich geworden, können Bewegungen entstehen, die das Übel an der Wurzel fassen. Wer keinen Hunger verspürt, wer nicht am Notwendigsten Mangel leidet, der hat auch keine Veranlassung, ernstlich auf Neuerungen zu drängen. Daher gibt es nur Fortschritt, wenn die Not in der rohesten Form schiebt. Durch die gemeinnützigen Bestrebungen, wie sie vor dem Kriege üblich, durch die laue Betätigung wohlgenährter Gesellschaften kommt die Menschheit nicht vom Fleck.

Man wird fragen, worin denn der Fortschritt bestehen soll, welche Maßregeln zu ergreifen wären, damit Verhältnissen, so wie sie sich vor unseren Augen auswirken, der Nährboden entzogen wird. Darauf kann zur Zeit kein Mensch antworten. Wenn die Zeit erfüllt ist und die Stunde schlägt, wird diese Stunde auch die Lösung geben. Gewiß ist nur, daß eine gründliche Umwälzung zu gewärtigen ist, denn diesen neuen Wein wird man nicht mehr in die alten Schläuche gießen können. Für die maßvollen Programme der Neuerer aus der Friedenszeit ist es jetzt schon zu spät, und für die Reformen „im Rahmen des Gegebenen“ (wie es im Tribünenjargon heißt) wird es dann ganz und gar vorbei sein. Selbstverständlich wird man sich nicht mit Schlagwörtern oder Doktorfragen aufhalten (wie z. B. ob Monarchie oder Republik und dergleichen mehr oder weniger belanglosen Äußerlichkeiten), wenn es gilt, die Grundlagen für eine wirkliche Volkswirtschaft zu schaffen.

So können am Ende auch die Recht behalten, welche behaupten, daß in diesem Krieg nur um materielle, wirtschaftliche Interessen gekämpft wird — allerdings in einem anderen Sinne, als sie es meinen.

Man freut sich, daß trotz des langen Krieges keine Epidemien aufgetreten sind, durch welche in früheren Zeiten alles, was schwächlich, ausgemergelt wurde, so daß sich das Gleichgewicht der Geschlechter und der Altersstufen aufrecht erhielt. Ich glaube, man frohlockt zu früh und braucht kein Übergewicht der Frauen zu befürchten; in der Unterernährung haben wir die moderne Pestilenz, die nicht weniger als die Cholera, Ruhr usw. vertilgen wird, gegen die kein Impfen schützt, und der wohl zumeist die Frauen erliegen dürften, die um der Kinder willen darben, den Mann, den Verdienner bei Kräften erhalten müssen, weil die einzelne Frau, das Mädchen schlechter bezahlt wird, im brutalen Kampf ums Dasein desto weniger Chancen hat, je weiblicher sie im besten Sinne ist. So bleibt das alte Wort wahr, daß ein langer Krieg unfehlbar teure Zeiten und Pestilenz mit sich bringt.

Jedoch, es müssen alle Dinge zum Besten dienen, auch diese blind wütenden Mächte haben ihre Lichtseite. Nur so ein grauenhaftes Dreigespann ist imstande, den hart gewordenen Boden unserer Kulturwelt umzubringen, so tiefe Furchen zu ziehen, um

die Wurzeln unterzupflügen, damit der neue Samen lockeren Boden findet, vom alten Unrat nicht erstickt wird.

Schwer ist die Last, das Leid — aber wegen leichter Bürden rennt man keine Bastillen ein, jedenfalls bei uns nicht. Dafür brauchen wir aber auch nicht zu besorgen, daß die aus triftigen Gründen einmal in Bewegung gesetzte Masse so ohnmächtig den Gegenströmungen unterliegt wie die Regierung, das Lebensmittelamt.

Mit welcher Genugtuung wurde vor 2½ Jahren diese Einrichtung von den Verbrauchern begrüßt, welche Hoffnungen knüpften sich an diese Art der Verstaatlichung des Lebensmittelhandels, der nun im Begriff ist, Bankrott zu machen.

Damals war das Hamstern, Zurückhalten von Lebensmitteln und dergleichen wirklich im Verruf — und jetzt?

Aber es ist ganz gut so! — Hätte das Amt die Riesenaufgabe bewältigt, dann wäre keine Ursache, keine Aussicht vorhanden, Mißstände, die sich schon im Frieden fühlbar machten, gründlich zu beseitigen. Eine so starke und weise Regierung braucht keine Ergänzung, keine Mitarbeit der breiten Masse, wie sie durchs neue Wahlrecht usw. eingeführt werden soll; dann wären die Rückständigen im Recht und die Reformer abgetan, denn nur um hochtrabende Ideen auszuprobieren, verlangt das deutsche Volk keinen Umsturz. Hätte der sogenannte Rahmen des Bestehenden diese Belastungsprobe ausgehalten, dann wäre der Beweis erbracht, daß die hergebrachte Ordnung unter allen Umständen genügt. Dann könnte kaum bestritten werden, daß sie ein Recht hat, so zu sein und zu bleiben wie sie ist. Eine solche Regierung hätte uns zwar vor dieser Periode bewahrt, aber auch auf der Stelle festgehalten, unser Wirtschaftsleben, unsere innere Politik der völligen Verknöcherung ausgesetzt; nun dürfen wir darauf zählen, daß in absehbarer Zeit neues Leben aus den Ruinen blüht.

Gleich am Anfang erklärten die Lebensmitteliktatoren, einsichtig und ehrlich, ohne das Entgegenkommen, die Opferwilligkeit der Erzeuger, sachkundige Händler, Aufkäufer usw. sei die geplante gerechte Verteilung unausführbar.

Wir wissen, welchen Erfolg das Verhandeln, Verordnen, das Beschlagnahmen und besonders die Höchstpreise, kurz die ganze schwerfällige Arbeit des Amtsschimmels gehabt hat und haben mußte. Es konnte ja gar nicht anders kommen, aus dem einfachen Grunde, weil es unmöglich war, aus Menschen, so wie sie unsere Vergangenheit herangebildet, im Handumdrehen auf die längere Zeit selbstlose und doch fluge Mitarbeiter zu machen. So erheblich belastet wir alle sind (mit unentwickelten Begriffen), können wir wohl mal im Kaufs der Begeisterung unseren Vorteil übersehen, aber nicht kaltblütig jahrelang darauf verzichten; namentlich wenn man selbst materiell im Gedränge ist, wie die notleidenden Ugravier, von deren Nöten so viel die Rede war bei den Beratungen von Steuervorlagen, Schutzöllen und Handelsverträgen. Sie waren froh, endlich Preise zu erhalten, die sie für angemessen hielten, bei welchen sie ihre Schulden tilgen konnten — na — beim Essen kommt der Appetit, die Preistreiberi, d. h. der „Anreiz zur Produktion“ und schließlich die Schieberei. Die Erbitterung der Städter ist allerdings verständlich, wenn die Bauern 15 bis 20 Mark für ein Pfund Schinken nehmen, aber man bedenke, daß auch die Bauern auf legalem Wege nichts erhalten, was sie notwendig brauchen, daß sie ihrerseits 6 bis 7 Mark für ein Köllchen erschlichesenes Nähgarn zahlen müssen. Was den industriellen Kriegsgewinnlern recht ist, muß für die Landwirte doch billig sein.

Der Krieg hat zu lange gedauert und den dünnen Kulturschleier sehr mitgenommen, mit dem wir unsere Verhältnisse, unsere Institutionen und zumal unser eigenes



Wesen bedeckten. Sie ist sehr durchsichtig geworden, die Kulturbede, daher stehen nun Menschen und Dinge kalt und fahl vor uns, wie entlaubte Bäume. Auch dies ist als eine heilsame Lektion zu betrachten. Man stelle sich nur vor, welchen Illusionen wir uns hingegeben hätten, wenn der „Deutsche Friede“ nach einem halben Jahr gekommen wäre, als der Ultrapatriotismus noch schäumte; wie verliebte Pärchen wären sich Arm und Reich, Stadt und Land um den Hals gefallen — und hätten weiter gewurstelt ins sichere Verderben hinein. Jetzt wissen wir schon besser, was wir von den Einzelnen, den Klassen, den Bundesgenossen usw. zu halten haben; wir entschleiern uns immer mehr und lernen uns immer besser kennen. Die Vorurteile machen Erfahrungen Platz, schmerzlichen sowohl als angenehmen. Diese Erfahrungen werden uns beim kommenden Aufbau, bei der zweckmäßigeren Gliederung der im Staate wirksamen Kräfte, gute Dienste tun, uns vor manchen Irrungen, Voreiligkeiten und dergleichen bewahren. Dieses Stück Neuorientierung ist gewiß kein kleiner Gewinn.

So belehrt uns der Krieg. Es liegt nur an uns, wenn wir die lapidaren Zeichen nicht sehen, nicht deuten wollen. Ein tiefer Sinn liegt in den entsetzlichen Vorgängen, und wer sie zu begreifen vermag, der ist vor dem Stumpfsinn gefeit. Noch mehr ist die allmähliche Vertrottelung zu fürchten, die allen droht, die nur hoffen und harren auf die nimmer wiederkehrende alte Friedenszeit, die in der weltbewegenden Katastrophe nur ein von armseligen Missetätern aus Habsucht und Neid angezettelter Verbrechen sehen, kurz alle, die am Niedrigen kleben bleiben, sich über ihr Schicksal nicht erheben, sich in der Hochflut nicht zurechtfinden können. Ich habe nur das Größte kenntlich zu machen versucht und bin sicher, wer Muße und Kraft dazu hat, wird noch feinere, tiefere Erkenntnis herausfinden und zu Ergebnissen kommen, die das Herz höher schlagen lassen. Der wird sich glücklich preisen, eine solche Zeit miterleben zu dürfen, Zeuge zu sein, wie eine neue Epoche entsteht, der wird mitwirken wollen, sei's auch nur im Ausharren, im Darben, in widrigen Verhältnissen ohne Freude, ohne den Genuß der tausend Kleinigkeiten, die das Leben erheitern.

Wir haben am Anfang des Krieges bis zum Überdruß allerlei Schmeicheles über uns hören müssen, z. B. „Am deutschen Wesen wird die Welt genesen“ und dergleichen. Jetzt ist's still davon geworden. Glaubt man nicht mehr daran, ein auserwähltes Volk zu sein, das der Menschheit etwas zu sein, zu geben vermag? — Es hat sich der Zweifel eingeschlichen — ein sehr berechtigter Zweifel — bei allen denen, deren Sinn nur aufs Nehmen gerichtet ist, die sich nichts Besseres wünschen als Entschädigungen, Profite, da ja sonst das Blut umsonst vergossen sei. Mögen sie feilschen mit ihren Gesinnungsgenossen auf der feindlichen Seite; vielleicht ist's erspriesslich für den Augenblick, nur etwas Welterlösendes, speziell Deutsches vermag ich in den meistbegünstigten Bestrebungen nicht zu sehen. Ich meine, wir Deutschen sollten uns höhere Ziele stecken als den Beruf von tüchtigen Schulgelehrten und Steuer-einnehmern, die nur eine stramme Ordnung, brav spießbürgerliche Verhältnisse einführen wollen.

Vom lebenden Geschlecht ist in dieser Beziehung freilich nicht viel anderes zu erwarten, als was die grimme Not erzwingt. Kein freies, weitherziges Ausschüßherausgehen, wie es sich für ein so starkes, begabtes Volk gebührte; für ein Volk, das seinen Geisteshelden nicht gedankenlos nachplappert, sondern von ihren Worten durchdrungen ist, sich mit jeder Faser bewußt ist, berufen zu sein, etwas zu schaffen, das der Menschheit bisher fehlte, an dem die ganze Welt gefunden soll.

Ich suche vergebens nach dem großen Zug, der uns herausreißen soll aus dem Kleinlichen, Befangenen; nur von Übergangswirtschaft träumt man, von materieller Erholung, und wäre glücklich, könnte man auf den Status quo zurückkommen. Es wird wohl noch manches Anstoßes, noch vieler Erfahrung bedürfen, bis die Deutschen so weit sind. So gleichen wir auf ein Haar dem biblischen auserwählten Volk. Aus der ägyptischen Knechtschaft mit ihren Fleischtopfen sind wir weg, noch stehen wir am Roten Meer, am wahrhaft Roten Meer des Blutvergießens, das sich nicht teilen will — hinter uns die Feinde und vor uns die Wüste. Ein ausgeladenes, mit Schulden überladenes Vaterland im verarmten Europa — auch die Feuersäulen am Wege werden nicht fehlen, nur ein Moses ist nicht da, der Manna vom Himmel regnen läßt, den Tänzen ums goldene Kalb ein Ende macht und die Tafeln des Gesetzes bringt. Auch wir sind unterwegs und wissen nicht, wohin die Reise geht, auch von uns irren große Haufen nach links und rechts ab.

Gottes Mühlen mahlen langsam, aber fein — langsam, ganz allmählich wuchsen die Bedingungen, die Kräfte heran, die zur Katastrophe führten — die uns erweckte — von der wir heute schon sagen, sie war notwendig, ein Segen für uns. Langsam, so wie langsam verläuft die Klärung. Fast vier Jahre schon dauert der Krieg und wir wissen noch nicht, ob sein Höhepunkt erreicht oder schon überschritten ist; nur das sehen wir deutlich, ein wirklicher allgemeiner Friede ist noch in weiter Ferne, obgleich es sich im Osten zu lichten scheint; unsicher, trügerisch brechen die ersten Friedensstrahlen durchs Gewölk.

Emil Jlling

### Romain Rolland, Die freie Seele

Romain Rolland vollendet gegenwärtig einen neuen Roman, den er „L'Un Contre Tous“ betitelt. Eingetragen ist ihm dieser Titel durch das Buch von la Boëlle: „Le Contr'Un“, wie der Dichter selbst angibt. Dieser neue Roman behandelt die Geschichte einer Seelenkrise: „der Kampf des persönlichen Gewissens gegen das der Masse — der Kampf der freien Seele gegen die Herde...“

In der Genfer Zeitung „Nation“ erschien das Vorwort zu diesem Roman, das im März 1917 verfaßt wurde. Wir lassen daraus einige Stellen folgen:

„Nicht der Krieg ist der Gegenstand dieses Werkes, obwohl die Schatten des Krieges darüber gleiten, sondern die Aufsaugung des Individuums im Strudel der Massenseele. Dieses Geschehnis ist meinem Gefühl nach viel bedeutungsvoller und schwerwiegender in seinen Folgen für die Zukunft der Menschheit als die vorübergehende Überlegenheit einer Nation — wohlgemerkt, ich sage einer Nation, nicht einer Rasse; denn es wäre lächerlich, wollte man in diesem Riesenkampf des Abendlandes eine Rasse der anderen entgegenhalten, wo ja in jeder Nation alle Rassen untermischt sind.“

„Absichtlich stelle ich alle politischen Fragen hintenan. Die Kunst veredeln sie nicht, und es heißt, ihnen gesonderte Betrachtungen vorbehalten. Aber welches auch die Richtung sei, die man unterstützt, welches auch die Gründe seien, die man für sie zu Hilfe nimmt — nichts entschuldigt auf Erden den Verzicht des Geistes vor der öffentlichen Meinung. Was man auch immer als Ursachen dieses Krieges sieht, wen immer man auch dafür zur Verantwortung heranzieht — nichts ermächtigt einen Menschen, der geistige Verantwortung besitzt, die Unabhängigkeit seiner Anschauungen zu opfern oder die der anderen vergewaltigen zu wollen.“ — — — — —

„Jeder, der andern nützen will, muß vor allen Dingen frei sein. Sogar die Liebe ist nichts wert, wenn es die eines Sklaven ist.“

„Freie Seelen, entschlossene Charaktere — das ist es, was heute der Welt am meisten nützt, dieser Welt, die auf so verschiedenen Wegen zum Herdentriebleben zurückkehrt: einer toten Ergebung der Kirche, einer unduldsamen Überlieferung des Vaterlandes, eines willkürlichen Unitarismus des Sozialismus. Langsam hat sich der Mensch dem heißen Schlamm der Erde entzogen. Fast scheint es, als hätte ihn die tausendjährige Anstrengung müde gemacht. Er läßt sich wieder zurückgleiten. Die Massenseele reißt ihn in sich zurück. Willenlos wird er von dem angerakelten Atem des Abgrunds verschluckt. . . . Wohlan denn ihr, die ihr nicht glauben wollt, der Kreis der Menschheit sei schon geschlossen! Wagt es, euch von der Herde loszulösen, die euch mit sich zieht! Die Menschheit verlangt, daß, die sich lieben, sich ihr, wenn es nötig ist, selbst entgegenstellen. Nicht damit dient ihr der Menschheit, daß ihr eure Meinung und euer Gewissen verfälscht, um ihr zu schmeicheln, sondern indem ihr gegen sie selbst die Unantastbarkeit des Gewissens und der Meinung verteidigt, damit sie ihr Führer werden können.“

Hannah S348

### Zum Stil einer Kulturtagung

Der Aufsatz von Aurella im Märzheft regt mich zu folgenden Ausführungen an. Der intellektuelle Altruismus, der die Worte des Redners als Bausteine und nicht als Sperrsteine oder Übungsbeispiele der Kritik auffassen will, der ihnen außer einem objektiven Wert noch den Wert von Anregern für den Hörer geben will, um so die Voraussetzung für das gemeinsame Bauwerk zu schaffen, ist die erste Willensvoraussetzung. Von der Technik sind zwei Arten gegeben, das Sprechen und das „Sein“, welches man sich zerlegen kann in wortlose Handlungen, in fluidum, in Gesichtsausdruck und welches mit dem Sprechen zusammenfließt, wenn man nicht mehr auf den sachlichen Inhalt, auf die Erkenntnis oder Willensmitteilung sieht, sondern darauf, wie gesprochen wird, welcher Mensch im Sprechen erscheint, im Sprechen und im Hören. Zuerst, welches seine Motive sind, welches die von ihm allgemein anerkannten Werte, welche Kraft und Richtung der Lebensführung, des Gemeinnsinns, dabei natürlich aber auch wieder die allgemeine intellektuelle Lage des Redners, die Methodik seines Denkens, begriffliche oder anschauliche, kritische oder schöpferische, reiche oder arme, der Erfahrung oder der Phantasie ergeben. Das kommt oft hervor, wenn der sachliche Inhalt nicht oder zunächst nicht darauf abgestellt, ja vielleicht gleichgültig ist. Das ist die Berechtigung des Beginns der Rede über das Wetter, lediglich um die Geneigtheit zum Reden, die Art der Aufgeschlossenheit, die Aussichten auf Erfolg einer Wechselrede überhaupt festzustellen. Das mag im zwecklosen Reden selbst gut zum Vorschein kommen. Für die Methodik einer Kulturtagung scheint es mir deshalb ein guter Gedanke, zunächst den wortlosen Geist einer eng verbundenen Gemeinschaft walten zu lassen; die muß aber im Gegensatz zu dem Lauenstein von bisher den Drang haben, gerade die Außenstehenden zu Innenstehenden zu machen, nicht als Proselyten, sondern wieder von der Voraussetzung aus, daß der Gast etwas Wertvolles zu bieten hat. — Dann aber muß doch geredet werden, wenn auch nur zu Zeiten, und das ist die Funktion der Vorträge, daß sie dafür dankbaren Stoff liefern. Sie sollten aber dazu zugeschnitten sein, sie sollten deshalb vor allem jeden ermutigen, nicht aber durch allzu großartige akademische Anforderungen den scheuen Gast stumm machen, auch nicht stumm machen, wenn er glücklich ist, einen neu auf ihn einströmenden Reichtum in sich zu verarbeiten, aber nicht gleich so weit kommt, diese Arbeit in Worte zu setzen und die Verarbeitung im Zwiegespräch zu

fördern. Aurella scheint etwas darauf hinaus, ganz programmlos zu arbeiten, nur Feuer im einzelnen zu entfachen, welches dann weiter wirken soll. Das ist aber einerseits zu wenig, andererseits zu viel. Zu viel, denn nicht jeder ist in dem Sinn Führer, daß er nun Apostel mit eigener Lokalinitiative werden könnte, er ist aber einer, dem sekundär etwas Nützliches einfällt auf unmittelbare Anregung anderer, einer, der in Gemeinsamkeit gut arbeiten kann, die Gemeinsamkeit fördern kann, ohne selbst eine Gemeinde gründen zu können. Es ist aber zu wenig, weil die Tage zu gut sind, die Quellen zum Schöpfen zu reich, um nur Anregung aus ihnen zu holen, wo positive Förderung auch in Erkenntnis und Willensrichtung gewonnen werden kann. Alles „dieses Hingeben an das Geschehen des Augenblicks“ ist aber nur eine negative Vorbedingung, ist nur Beseitigung einer Hemmung, welche doch nicht das eigentliche Ziel, sondern nur ein kleiner Teil des Ziels und zugleich ein Weg zum Ziel ist. Da fehlt aber bei Aurella jede positive Angabe, was inhaltlich „das Geschehen des Augenblicks“ ist, dem man sich opfert und das vor allem doch sachlich einer solchen Opferung wert sein muß. Es genügt doch nicht, sich dem Eindruck eines allgemein sympathischen Menschen zu opfern. Hier denkt Aurella offenbar an die Gedanken- und Willenswelt der Jugend, die er auch unausdrückbar findet, d. h. auf den ersten Stufen zu einem Ausdruck in Taten oder Worten, der aber doch einmal kommen muß und der gekommen sein muß, ehe weite Kreise mitströmen, die auf die gewöhnliche Technik des Sprechens und Hörens angewiesen sind und in der heutigen Welt nun doch einmal nicht nur die Technik des Zusammenseins für aussichtsvoll genug halten können. Schon die lange Dauer, die Aurella hier ganz richtig für eine solche Tagung fordert, ist ein rein technisches, aber doch sehr handgreifliches Hindernis. R. W.

### Offener Brief an die Mitarbeiter der Tat

auf das beste Werkzeug halten!

Ein Mann, der recht zu wirken denkt, muß  
(Schiller)

Sehr verehrte Damen und Herren!

Als dankbarer Leser dieser Zeitschrift fühle ich mich gedrängt, Ihnen ein Wort freudiger Anerkennung zu widmen.

Ich habe seit längerer Zeit reiche Belehrung und Anregung aus Ihren Arbeiten schöpfen können. Aus diesem Grunde liegt mir sehr daran, daß der in der „Tat“ sprudelnde Quell geistigen Lebens möglichst vielen Menschen erschlossen werde. Das ist aber keineswegs leicht.

Der Grund hierfür liegt meines Erachtens darin, daß Sie, meine verehrten Herrschaften, mit Hilfe von kunstvoll gezogenen Stacheln drähten den schlichten Leser von vornherein abschrecken. Natürlich liegt das gar nicht in Ihrer Absicht. Sie wären ja töricht, wenn Sie den Leserkreis der Zeitschrift absichtlich einschränkten — nein, Sie tun dies ohne Wissen und Willen. Das erklärt sich auf höchst einfache Weise: Sie verstehen alle mehr oder weniger etwas Latein, Griechisch, Französisch oder Englisch und empfinden diese Sprachen daher nicht mehr als rätselhaft und dunkel, während die überwältigende Mehrzahl der Menschen nur die Muttersprache kennt.

Nehmen wir zum Beispiel einige Ausdrücke aus dem Januar- oder Februarheft: Sie können sich unter intellektueller Autonomie etwas denken, der individualistisch-atomistische Standpunkt ist Ihnen bekannt, methodische Prinzipien auf empirischer Basis finden Ihren Beifall, während materialistischer Egoismus und antikonzeptionelle Praxis Ihnen vielleicht als Objekte sozialpsychologischer Analyse Interesse abnötigen.

Diese ganze Ausdrucksweise ist Ihnen so geläufig, daß Ihnen gar nicht mehr zum Bewußtsein kommt, welche schier unüberwindlichen Hindernisse darin für tausende von bildungsungehigen Menschen liegen, die keine fremde Sprache kennen. Wer fremdsprachliche Bildung besitzt, kann sich gar keine rechte Vorstellung mehr hiervon machen.

Ich selbst bin durch Eduard Engels Schriften angeregt worden, auf diesem Gebiete einige Erfahrungen zu sammeln. Planmäßig durchgeführte Versuche haben mir gezeigt, daß wir uns durchweg ein ganz falsches Bild von der Verständnissfähigkeit breiterer Schichten der Bevölkerung hinsichtlich fremdsprachlicher Ausdrücke machen. Ein Wort wie Altruismus wird beispielsweise unter hundert Menschen vielleicht von zweien oder dreien wirklich verstanden.

Legen Sie einmal einem geschulten und tüchtigen Menschen ohne Hochschulebildung einige Ausdrücke aus den oben erwähnten Tatheften vor; fragen Sie ihn, was Koedukation ist, was er sich unter einem Ideologen denkt, was Sublimierung bedeutet, was man unter heterogenen Elementen versteht. Er wird es sicherlich nicht wissen, es ist ihm ebenso fremd wie die Prävalenz eines Moments, eine objektiv statische Sukzession oder eine labile Spannung in der sexuellen Sphäre. Was Ferdinand Lassalle vor mehr als 50 Jahren schrieb, ist heute noch wahr:

„Wir, die wir unser Leben den Studien geweiht haben, wissen manches und vieles. Aber in einem Punkte bleiben wir gerade dadurch ewig unwissend wie Kinder: wir haben niemals eine Ahnung davon, wieviel die anderen nicht wissen.“

Daraus ergibt sich eine ganz klare Folgerung. Wer auf seine Mitmenschen in Rede oder Schrift einwirken will, muß gemeinverständlich reden und schreiben, sonst ist und bleibt der Kreis der Hörer verhältnismäßig winzig und die vorhandenen Möglichkeiten werden gar nicht ausgenutzt.

Ich weiß nicht, welche Verbreitung die „Tat“ hat, aber ich wage die Behauptung: der Leserkreis kann nicht sonderlich groß sein. Dafür ist der „Drahtverhau“ zu stark. Die Folgen sind betrübend. Das Verkehrshindernis der Welscherei bewirkt, daß die Gedankenwelt des Tatfreies in ihrer Ausbreitung empfindlich gehemmt wird.

Daß hiermit auch wirtschaftliche Wirkungen verknüpft sind, liegt auf der Hand. Mir sind die wirklichen Verhältnisse ganz unbekannt, aber ich würde mich wundern, wenn der Verleger kein Geld an diesem Unternehmen zusetzen sollte. Ähnlich geht es mit zahlreichen wertvollen Büchern. Sie haben nicht die verdiente Verbreitung finden können, weil der Verfasser die Lesbarkeit seines Werkes ohne zwingende Gründe erschwerte. Verfasser, Verleger und Öffentlichkeit haben in gleicher Weise den Schaden davon.

Erfreulicherweise zeigen manche Schriftsteller für die vorliegende Frage Verständnis. So hat der bekannte Bodenreformer Adolf Damaschke in der 9. Auflage seiner Geschichte der Nationalökonomie nicht weniger als tausend Fremdwörter ausgemerzt und zwar derart, daß an keiner Stelle des Buches der Ersatz des Fremdwortes irgendwie auffällt. Das ist keine leichte Arbeit; mancher Satz muß vollständig umgebaut werden und die Wahl des deutschen Ersatzwortes verlangt nicht selten ein großes sprachliches Feingefühl. — Für das eine Wort „Konflikt“ gibt beispielsweise das Verdeutschungsbuch von Sarrazin folgende Ausdrücke: Zusammenstoß, Widerstreit, Widerspruch, Meinungsverschiedenheit, Verwicklung, Zwiespalt, Zwist, Mißbilligkeit, Zerwürfnis, Hader, Reibung, Reiberei, Fehde, Kampf, Streitfall.



Man hat also die Möglichkeit, den Begriff des Konfliktes in der feinsten Weise abzutönen. Überhaupt zeigt die Durchsicht der Verdeutschungsbücher des Deutschen Sprachvereins einen wahrhaft königlichen Reichtum unserer Muttersprache und man merkt dabei so recht, wie sehr die bequemen „Schwammwörter“ (Milieu, Idee, Interesse, System, Element, Moment, Faktor und unzählige andere) zur Verarmung unserer Sprache beitragen.

Doch ich sehe, ich bin von meinem Grundgedanken ganz abgekommen. Ich wollte kein Preislied auf die Schönheit und den Reichtum unseres geliebten Deutsch anstimmen. Auch auf die künstlerische Seite der Sache will ich hier nicht eingehen, ob schon darüber viel Beherzigenswertes zu sagen wäre. Nur der nüchterne Zweckmäßigkeitsstandpunkt soll in diesen Zeilen geltend gemacht werden.

Hierzu noch eine Bemerkung: Wer sich bemüht, ein möglichst reines Deutsch zu schreiben, ist sehr oft genötigt, sich wesentlich deutlicher auszudrücken, als dies beim „Welschen“ erforderlich wäre; er zwingt sich selbst zu einer genaueren Untersuchung des mit dem Fremdwort verbundenen Begriffes. Diese Erfahrung hat auch Adolf Damaschke bei der großen Säuberung seines Buches gemacht: „In vielen Fällen zwang auch hier die Wahl eines deutschen Ausdrucks unmittelbar zur schärferen Klarheit der Darstellung.“

Dies wird Ihnen ohne weiteres einleuchten, wenn Sie einmal auf die Art und Weise achten, wie das Allerweltswort „Interesse“ in den nachstehenden Sätzen verdeutsch ist:

Mit großem Interesse (Neugier) horchte das Stubenmädchen an der Tür und ihr Interesse (Eifer) für die Arbeit erlahmte, saß doch im Nebenzimmer Otto mit seiner Braut, deren künstlerische Interessen (Neigungen) er teilte, in interessantem (anziehendem) Geplauder auf dem Sofa. Er hatte gestern seine Uhrkette im Interesse (zugunsten) des Roten Kreuzes verkaufen wollen, aber der Goldschmied hatte kein Interesse (Verwendung) dafür, da sie nicht echt war. Otto wollte aber durchaus etwas im Interesse (für das Wohl) der Verwundeten tun und entschloß sich — sein persönliches Interesse (Vorteil) mißachtend — seine Ersparnisse zu opfern. Auf die Interessen (Zinsen) konnte er leicht verzichten, und durch keinerlei Interessen (Rücksichten) ließ er sich von dem Entschluß abbringen, zumal da er für den Wert des Geldes von jeher wenig Interesse (Sinn) gehabt hatte. Für ihn war jetzt nur das von Interesse (Bedeutung), was den Interessen (Bestrebungen) des Roten Kreuzes dienen konnte, und darauf richtete sich sein ganzes Interesse (Aufmerksamkeit).

Sie sehen, vierzehnmal ist das Wort vorgekommen und jedesmal hat unsere Sprache einen genauen und treffenden Ausdruck dargeboten, der das unklare verschwommene Interesse nicht nur auf das glücklichste verdeutschte, sondern auch verdeutlicht.

Allerdings ist es für den Schreiber bequemer, das nichtsagende Schwammwort zu benutzen, denn zu reinem Deutsch ist etwas mehr Gehirnschmalz nötig. Aber mehr noch als die Bequemlichkeit führt die Macht der Gewohnheit zur Welscherei, und zwar auch da, wo gar kein Grund für den Gebrauch des Fremdwortes ersichtlich ist.

Niemand wird zum Beispiel behaupten wollen, daß Mehrheit und Minderheit schlechtere Ausdrücke seien als Majorität und Minorität. Im Gegenteil, sie sind besser, schon weil sie kürzer sind, und man sollte meinen, wir kämen mit den beiden deutschen Wörtern völlig aus. Blättern wir aber das sehr lesenswerte Büchlein „Regierung und Volkswille“ durch, das uns ein hervorragender Berliner Geschichts-

forscher bescheert hat, so finden wir schon auf den ersten zwei Duzend Seiten sage und schreibe vierzigmal Majorität und Minorität, aber auch nicht ein einziges Mal Mehrheit oder Minderheit.

Wie sollte das anders zu erklären sein, als durch die überwältigende Macht der Gewohnheit? Dem Berliner Gelehrten sind die Welschworte so in Fleisch und Blut übergegangen, daß er gar nicht darauf kommt, die eigentlich so nahe liegenden deutschen Ausdrücke zu verwenden. Dieses Beispiel ist ungemein bezeichnend und es ließen sich ähnliche Fälle mit Leichtigkeit hundertfach nachweisen.

Meine verehrten Damen und Herren! Ich habe Ihre Geduld ziemlich lange in Anspruch genommen. Vielleicht habe ich auch einigen unter Ihnen Unrecht getan, indem ich Sie alle in einen Topf geworfen habe, obgleich doch sicher mancher Mitarbeiter der „Tat“ von der billigen Kunst des Welschens nur sehr bescheidenen Gebrauch zu machen pflegt. Diese Herrschaften bitte ich im voraus um Verzeihung. Im übrigen aber glaube ich: wir sind allzumal Sünder!

Darf ich zum Schluß einen Wunsch aussprechen, so ist es dieser: Gebrauchen Sie bitte nur dann Fremdwörter, wenn triftige Gründe Sie dazu zwingen, sei es, daß ein deutsch nicht wiederzugebender Sachausdruck vorliegt, oder daß das Fremdwort einen besonderen Sinn hat, der nur durch eine längere Umschreibung wiedergegeben werden könnte.

Verzichten Sie also bitte auf die rein gewohnheitsmäßige Welscherei, die sich allenthalben (nicht nur in der „Tat“) so breit macht.

Zerschneiden Sie den Drahtverhau mit dem scharfen Messer einer überlegenen Sprachkunst!

Sie werden dabei einen großen Reichtum an sprachlichen Ausdrucksmitteln gewinnen, Ihr Leserkreis wird sich bedeutend ausbreiten und weit größeren Nutzen aus Ihrer Arbeit ziehen können, und es wird schließlich auch für Sie und den Verleger ein wirtschaftlicher Vorteil daraus erwachsen, der keineswegs gering anzuschlagen ist.

Johannes Scherer

## Kulturpolitischer Arbeitsbericht

### Sozialer Hilfeleistung für Schriftsteller

Die soziale Hilfeleistung für Schriftsteller ist in der Form, in der sie bis jetzt durch Stiftungen oder Vereine gegenüber den notleidenden geistigen Arbeitern geleistet wird, nicht nur absolut ungenügend, sondern auch in vieler Hinsicht ganz verfehlt. Sie kommt weder den Wurzeln des Übels nahe, noch wird sie den Grundsätzen der Selbsthilfe, die in heutiger Zeit für jede soziale Arbeit maßgebend geworden sind, gerecht.

Die Zusammenstellung aller durch Verteilung von Preisen oder Auspendung von Ehrengaben und öffentlichen und heimlichen Unterstützungen auf literarischem Gebiete gewährten Beihilfen muß deshalb ein nicht gerade ermunterndes

Bild ergeben. Zwar leuchtet aus ihnen das Licht hilfsbereiter Menschenliebe und begeisterter Hingabe an die idealen Aufgaben der Dichtung, aber es bilden auch die tiefen Schatten eines nur mit Palliativmitteln kurierten allgemeinen Mißstandes den Hintergrund. Das Mißverhältnis, in dem bei geistiger Arbeit gegenüber den rein praktischen Berufen die materielle Entlohnung zu Vorbildung steht, läßt einen richtigen Maßstab gewinnen für die schmerzliche Geringsfügigkeit der durch Preise und Gaben von außen her zur Milderung des sozialen Elends der geistigen Arbeiter beigezeichneten Mittel. Nur eine durchgreifende Organisation des Standes der geistigen Arbeiter zum Zwecke einer sozialen Selbst-

hilfe kann Abhilfe schaffen, zunächst auf der Grundlage einer Versicherung und einer Selbstbesteuerung. Vielleicht würde auch die von Arenarius vorgeschlagene Abgabe der Verleger nach Erlöschen des Urheberrechtes einen beträchtlichen Fonds für diesen Zweck schaffen können?

An dem Mangel genügender objektiver Nachweise für die Berechtigung, die Wohltaten der Hilfseinrichtungen zu genießen, Franken alle heute bestehenden Wohlfahrtsorganisationen für Schriftsteller, soweit sie auf die Gewährung freier Gaben, seien sie nun Preise oder Ehrengaben oder einfache Unterstützungen, hinauslaufen. Der Nachweis des Anspruchs auf solche freie Gabe wird in erster Linie durch Talentproben oder durch erfolgreiche andauernde schriftstellerische Wirksamkeit erbracht; die Bedürftigkeit spielt dabei eine sehr wichtige Nebenrolle, denn es wird gleichsam als selbstverständlich vorausgesetzt, daß der deutsche Dichter oder Schriftsteller bedürftig sei. Es ist aber nichts schwieriger und ungewisser als der Nachweis sowohl des Talents wie der Bedürftigkeit, denn beides sind sehr relative Begriffe. Die vielfach irreführende Beurteilung des dichterischen Talents oder der schriftstellerischen Leistung ist daher ein ebenso begründeter Einwand gegen die freie Auspendung von Stiftungs- oder Vereinsmitteln wie das unvermeidliche Fehlgreifen in der Abschätzung der wirklich bestehenden oder nur vorgetäuschten Bedürftigkeit. Noch offensichtlicher sind in den letzten Jahrzehnten die Irrtümer bei der Verleihung von literarischen Preisen hervorgetreten, da die hierfür in Betracht kommenden Instanzen sich nur selten freihalten können von einem dem literarischen Betrieb in unserer Zeit immer mehr und mehr beherrschenden Cliquenwesen. — Beispielsweise seien die Preisverteilungen des von den Goethebänden verteilten Volksschillerpreises angeführt: Gerhart Hauptmann, Rose Bernd; Carl Hauptmann, Bergschmiede; Vollmoeller, Graf Charolais; Ernst Hardt, Tantris der Narr; Herbert Eulenberg, Belinde.

Die anzustrebende gerechte und mög-

lichst sorgfältige Auslese der zu unterstützenden oder durch Preise zu fördernden Dichter und Schriftsteller muß ganz von selbst zur Folge haben, daß die Unterstützung wie der Preis als eine Ehrung anzusehen ist.

Wir lassen eine Zusammenstellung der literarischen Einrichtungen, die Unterstützungen und Preise verteilen, folgen. Die älteste ist die Tiedgestiftung 1842, ihr folgte 1859 die Deutsche Schillerstiftung, die neueste Stiftung ist die Kleiststiftung.

#### A. Literarische Preise:

1. Der Kaiser-Schillerpreis, verliehen durch ein von dem Kaiser eingesetztes Kuratorium alle drei Jahre an den im genannten Zeitraum bewährtesten dramatischen Dichter; Betrag 1000 Taler in Gold. — 2. Der Volksschillerpreis, verliehen durch ein von den deutschen Goethebänden erwähltes Kuratorium alle drei Jahre für das im genannten Zeitraum veröffentlichte beste deutsche Drama; Betrag 3000 M. — 3. Der Grillparzerpreis, verliehen von der Grillparzerstiftung in Wien alle drei Jahre für das im genannten Zeitraum auf einer deutschen Bühne aufgeführte beste deutsche Drama; Betrag 5000 Kr. — 4. Der Bauernfeldpreis, verliehen von der Bauernfeldstiftung in Wien alle drei Jahre für das beste deutsche Lustspiel; Betrag 3—4000 Kronen. — 5. Der Literaturpreis der Augsburger Schillerstiftung, verliehen jedes Jahr für eine gute dichterische Leistung an einen bedürftigen Dichter; Betrag 4—500 M. — 6. Der Marie v. Ebner-Eschenbachpreis, verliehen jedes Jahr von dem Wiener Zweigverein der Deutschen Schillerstiftung für besonders gute novellistische Leistungen; Betrag 800 Kr. — 7. Der Dr. August Spechtpreis, verliehen von der gleichnamigen Stiftung alle zwei Jahre an den Verfasser wertvoller populärwissenschaftlicher Schriften einer freieren Geistesrichtung; Betrag 3000 M.

B. Stiftungen, deren Gaben als literarische Preise bezeichnet werden:

1. Johannes Fastenrath-Stif-

tung in Köln, verleiht in jedem Jahre etwa zehn Gaben im Betrage von je 500 bis 1000 M an bedürftige Schriftsteller von Verdienst. — 2. Kleiststiftung in Berlin, verleiht in jedem Jahre an einen oder zwei Schriftsteller, die als „ringende Talente“ bezeichnet werden, „Ehrenpreise“ im Betrage von 1000—2000 M.

C. Stiftungen, die verdienten und zugleich bedürftigen geistigen Arbeitern Hilfe in bedrängter Lage zuteil werden lassen wollen:

1. Die Deutsche Schillerstiftung will deutsche Schriftsteller und Schriftstellerinnen, welche für die Nationalliteratur (mit Ausschluß von Fachwissenschaft) verdienstlich gewirkt, vorzugsweise solche, die sich dichterischer Formen bedient haben, dadurch ehren, daß sie ihnen oder ihren nächst angehörigen Hinterlassenen, in Fällen über sie verhängter schwerer Lebenssorge Hilfe und Beistand darbietet. — Die Stiftung setzt sich zusammen aus 25 Zweigstiftungen mit eigenem Vermögen, aus deren Beiträgen zu einer Zentralkasse der Hauptfonds gebildet wird; doch bleibt ein Teil der Zinserträge in den Händen der Zweigstiftungen für kleinere lokale Unterstützungen. — Aus der Zentralkasse, die von der Zweigstiftung Weimar (Vorort) verwaltet wird, werden sowohl Pensionen (lebenslängliche wie mehrjährige) als auch einmalige Gaben verliehen, und zwar ohne einen bestimmten Verteilungstermin, wie ihn die anderen Stiftungen haben, sondern ganz nach dem jeweiligen Bedürfnis, woraus sich die Notwendigkeit einer ständigen Verwaltungsbehörde (Verwaltungsrat mit Generalsekretariat) ergibt. — Die Ausgaben der Zentralkasse für Pensionen und einmalige Gaben beliefen sich in den letzten Jahren durchschnittlich auf

65000 M, die der Zweigstiftungen durchschnittlich auf 25000 M, wozu während des Krieges noch eine besondere aus freiwilligen Spenden gebildete Kriegsnotstandskasse rund 35000 M ausgegeben hat. — Die Zahl der Empfänger betrug in den letzten Jahren durchschnittlich 160 (darunter 15 lebenslängliche und 90 mehrjährige Pensionempfänger) aus der Zentralkasse; dazu kommen noch etwa 120 geistige Arbeiter, die aus den Zweigstiftungskassen unterstützt wurden, und etwa 180, die eine Beihilfe aus der Kriegsnotstandskasse erfuhren. — Die Höhe der Einzelgaben wie der Pensionen bewegt sich zwischen 200 und 1000 M; über jährlich 1500 M sollen in keinem Falle gewährt werden; die Zahl der Gaben bzw. Pensionen im Betrag von 1000 M beläuft sich durchschnittlich auf 15 bis 20; unter 200 M werden Gaben nur ausnahmsweise verteilt. — 2. Die Tiedgestiftung in Dresden verteilt freie Gaben nach denselben Grundsätzen wie die Schillerstiftung sowohl an bildende Künstler wie an Schriftsteller. Für Dichter und Schriftsteller hat sie in den letzten Jahren durchschnittlich 7000 M in Einzelgaben wie als Pensionen an Hinterlassene verteilt. — 3. Die Paul Kuczynski-Stiftung in Berlin verteilt ebenso wie die beiden vorgenannten Stiftungen ihre jährlichen Zinserträge im Betrag von etwa 10000 M an geistige Arbeiter je nach Verdienst und Bedürftigkeit.

Die Pensionsanstalt deutscher Journalisten und Schriftsteller sowie die Unterstützungskasse des Schutzverbandes deutscher Schriftsteller bleiben in dieser Zusammenstellung unerwähnt, da sie „Versicherungsanstalten“ sind.

Bezugspreis der „Umschau“ vierteljährlich: durch den Buchhandel M 4.—, durch die Postanstalten M 4.06, direkt vom Verlag unter Kreuzband M 4.30, Ausland M 4.75. Probenummern versendet der Verlag gegen Einsendung von 75 Pf.

Gerausgeber Eugen Diederichs, Jena, Carl Zeisplatz 5. Bei unverlangter Zufendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena.

Druck von Kadell & Sille in Leipzig.

# die Tat

Monatsschrift für die Zukunft  
deutscher Kultur

10. Jahrgang

Heft 4

Juli 1918

## Eduard Weitsch / Was soll eine deutsche Volkshochschule sein und leisten? / Ein Programm

Wer die Statistiken der Volksbildungsarbeit in Deutschland durchblättert, kann durch den Schein zu der beruhigenden Ansicht geführt werden, es sei alles in schönster Ordnung. Aber diese Statistiken sagen im Grunde nur wenig. Sie berichten, wieviele Bücher in die Volksbüchereien eingestellt wurden, vielleicht auch, wieviele Ausleihungen stattgefunden haben, wieviele Vorträge gehalten worden sind, und geben allenfalls noch die Besucherzahl dieser Vorträge an. Nichts aber besagen sie über die Frage, wieviele von den ausgeliehenen Büchern gelesen wurden, wieviele von den gelesenen verstanden, wieviele von den angeblich verstandenen missverstanden wurden und Unheil anrichteten in unmündigen Köpfen. Auch bezüglich der Vorträge und Vortragsreihen gibt die Statistik kein klares Bild. Was kann ein Sachgelehrter in einer Reihe von 6 Vorträgen einer ihm völlig fremden Menge von Laien aus seinem Fach wirklich geben? Wie verhält sich die Endbesucherzahl einer Vortragsreihe zur Anfangsbesucherzahl? Wieviele Hörer kommen aus Dunkel, aus Strebertum, aus Langerweile zu solchen Vorträgen? Das sind die Fragen, die uns zu denken geben und die die Statistik nicht annähernd beantwortet. Es besteht in unserer heutigen Organisation der Volksbildungsarbeit trotz mancher aner kennenswerten Versuche von fluger Neueinrichtung der Büchereien\* keine genügende Gewähr, daß das

\* Vgl. die Tätigkeit der Zentralstelle für volkstümliches Büchereiwesen, Leipzig (Walter Hofmann).



rechte Buch an den rechten Mann und das rechte Wort in das rechte Herz kommt. Die Volksbildung arbeitet auf die Masse, in die Breite, extensiv. Sie wendet sich an Leser, die nicht lesen können, die zum großen Teil keine Ahnung davon haben, daß bedrucktes Papier Meinungsäußerung ist und nichts als Meinungsäußerung, mit der man sich auseinandersetzen muß. Sie spricht zu Hörern, die unter der Herrschaft der heuristischen Methode in unseren Schulen (der dort mit Recht angewandten) nicht gelernt haben, einem zusammenhängenden Vortrage zu folgen. Das Publikum steht unserer Volksbildungsarbeit gegenüber wie der Student im ersten Semester vielen Vorlesungen.

Wie nun der Student im wissenschaftlichen Seminar durch intensive Arbeit an Einzelproblemen, in Gemeinschaft mit wenigen Gleichstrebenden, im Grunde genommen erst apperzeptionsfähig gemacht wird, so sollte auch die Volksbildungsarbeit ihren Weg von der Extensität zur Intensität suchen und so die Frucht ihrer Arbeit sichern. Wenn ich einen Einzelnen bei der Hand nehme, ihn führe und es mir wirklich gelingt, ihn geistig (nicht sozial) einige Stufen emporzuleiten, so ist mehr geleistet, als wenn ich tausend Bücher in die Masse bringe. Ich nehme z. B. einen jungen Handwerker, der mir durch seine Bildungsfähigkeit auffällt, gebe ihm mit vorsichtiger Auswahl Bücher in die Hand, spreche mit ihm über das Gelesene, bekümmere mich auch um sein sonstiges geistiges Werden und Sorge dafür, daß sein Bildungsdrang nicht in Strebertum ausartet und daß er nicht gleich beginnt, die verfluchte soziale Stufenleiter emporzuklimmen. Ich Sorge im Gegenteil dafür, daß er eine vertiefte Auffassung von seiner Alltagsstätigkeit bekommt, daß er, um mit Friedr. W. Soerster zu reden, „das Gewöhnliche in außergewöhnlichem Geiste tue“, daß er ein tüchtiger gebildeter Handwerker werde, der in seinem Kreise eine führende Rolle zu spielen geeignet ist und so eine Insel bildet im großen Wasser der Massengedankenlosigkeit. Er wird in seiner Familie, in seinem Berufe, in seiner Gemeinde eines Hauptes länger sein als seine Umgebung, wird seinen jüngeren Geschwistern und jugendlichen Sachgenossen ein wirksames Organ wahrhafter Jugendorf-pflege sein. Gerade dieses sauerertragliche Weiterwirken einer einzelnen Persönlichkeit, das hier nicht nach allen Richtungen hin verfolgt werden kann, läßt die Forderung nach Intensität unserer Volksbildung, nach Individualisierung, nach Kleinbetrieb in ihrer ganzen Bedeutung erscheinen. Es gilt, weiterwirkende Persönlichkeiten in die Masse zu setzen.

Eine solche Individualisierung nun ließe aber noch nach einer zweiten Richtung hin eine Vertiefung der Volksbildungsarbeit zu. Während sich unsere heutige Volksbildungsarbeit im großen und ganzen darauf beschränken muß, Wissen, ja sogar Stückwissen zu vermitteln, würde

eine intensive Volksbildungsarbeit eine erziehlische Beeinflussung, eine Charakterbildung ermöglichen, welche schon im vertieften Erfassen einzelner Probleme ihre Wurzeln hätte. Während das Stückwissen, welches wir heute dem bildungshungrigen Volke bieten müssen, häufig den Glauben erweckt, daß die Lektüre eines Heftes Popularwissenschaft oder das Hören eines Vortrages zur Beherrschung irgendeines Gebietes führe und somit einen Dünkel zeugt, welcher der Charakterbildung feindlich ist, würde die intensive Beschäftigung weniger mit wenigem Achtung vor den Problemen erzeugen, mit denen der sich Bildende sich beschäftigt, und damit Achtung vor anderen Problemen und Achtung weiterhin vor anderen Gebieten menschlicher Tätigkeit überhaupt.

Damit aber soll der Volksbildungsarbeit, wie wir sie heute pflegen, durchaus nicht der Krieg auf der ganzen Linie erklärt werden, sie behält ihren Wert. Aber es ist notwendig, die Mittel zu schaffen, um ihre Wirksamkeit zu kontrollieren und zu sichern. Jene Kulturinseln, von denen wir eben sprachen, würden dieses Mittel sein, denn sie würden das geeignete Publikum für Büchereien und Volksvorlesungen bilden, und als gruppenbildende Vertrauensleute in der Masse derer, die da hungern und dürsten, würden sie jenes Kontrollierende und wirkungssichernde Element sein, welches nottut. Wie ist das zu erreichen?

Es kann nur erreicht werden durch Gründung von Volkshochschulen im nordischen Sinne. Während des Krieges ist von mancherlei Seiten der Ruf nach Volkshochschulen erschollen. Es hat fast den Anschein, als solle dieses Wort allmählich zu einem Schlagworte werden, und es ist deshalb nützlich, im Einzelfalle zu fragen, was mit dem Ausdrucke Volkshochschule gemeint ist. Schon besteht die Gefahr, daß mit diesem Ausdrucke Vorlesungsinstitute für Popularwissenschaft in Groß- und Mittelstädten bezeichnet werden, die grundsätzlich nichts anderes bedeuten als eine Erweiterung der Volksvorlesungen, wie sie bisher üblich waren. Schon besteht die noch größere Gefahr, daß unter dem Deckmantel dieses Namens Propaganda für Unterrichtsinstitute gemacht wird, welche dem Seelenfang für parteipolitische, Konfessionelle und sonstige Interessengruppen dienen sollen. Schon besteht die Gefahr, daß Halbgebildete und verbildete Autodidakten sich in den Größenwahn der Gründung einer Auchuniversität hineinreden.

Wenn die Volkshochschule die blutnotwendige Ergänzung unserer Volksbildungsarbeit sein soll, so muß sie, um der Intensität ihrer Wirkung willen, sich an das Urbild der Volkshochschule anlehnen, das wir in Dänemark und Skandinavien\* in nahezu 200 Exemplaren vor

\* Vgl. Zollmann, „Die dänischen Volkshochschulen“, bei Paul Parey, Berlin; Elise Hildebrand, „Die schwedische Volkshochschule“, bei Carl Heymann, Berlin.

Augen haben. Dort haben die Volkshochschulen zu einer Volks- und Bauernkultur geführt, die allmählich das gesamte Leben des Volkes durchdrang und damit geistig und moralisch vertiefte. Was wir von der dänischen Volkshochschule z. B. lernen können und müssen, ist vor allen Dingen die außerordentliche Schlichtheit ihres Betriebes, welche den persönlichen, fast familiären Verkehr der Schüler mit den Lehrern und der Schüler untereinander bedingt und damit die unterrichtliche und erziehlische Auswirkung ihrer Tätigkeit sichert. Im übrigen ist das Wesen der nordischen Volkshochschule in ihrem Namen enthalten. Sie ist eine Schule, in der ernsthaft gearbeitet wird, und zwar werden die jungen Leute meist auf fünf Monate aus der Hast des Erwerbslebens völlig herausgehoben, um in dem Alter, in dem sie ihre Weltanschauung wenigstens in den Grundlagen sich bilden (Übergang vom Jüngling zum Mann, 18. bis 22. Jahr), einmal frei aufatmend der Erstarfung ihres reinen Menschentums sich widmen zu können. Die nordische Volkshochschule ist also nicht Hochuniversität, Unterhaltungsinstitut. Zweitens ist sie Hochschule. Das bedeutet Freiheit. Sie soll frei sein von jeder Richtungs-erziehung, frei von jedem Einflusse, von wo er auch komme; von oben, von unten, von rechts oder von links. Eine Freiheit, die jeder billigen wird, der das ungeheure Mißtrauen kennt, mit dem die Jugend des Volkes allen erziehlischen Maßnahmen gegenübersteht. Freiheit, das bedeutet aber ferner frei von irgendwelchem materiellen Streben. Nicht ein Examen gilt es abzulegen, nicht Rüstung für den Kampf ums Dasein gilt es oder berufliche Tüchtigkeit. Dies alles ist Aufgabe der Fortbildungs- und Fachschulen. Es gilt der Volkshochschule vielmehr, Menschen zu bilden; Menschen, denen die Kultur ihres Volkes mehr ist als Phrase oder Gewohnheit. Endlich liegt in dem Namen Volkshochschule, daß jene Schulen für das Volk da sind. Sie sollen demgemäß eine Volksbildung vermitteln, die nicht irgendein populärer Abflatsch einer höheren oder allgemeinen oder Gelehrtenbildung ist. Der Volkshochschüler braucht also durchaus nicht alles das oder auch nur einen Teil von dem zu lernen, was der „Gebildete“ im allgemeinen wissen oder einmal gewußt haben muß. Grundtvig, der Vorkämpfer der dänischen Volkshochschule, setzte der gelehrten Bildung ganz absichtlich eine Volksbildung gegenüber, die im wahren Sinne des Wortes eine allgemeine Bildung des Volkes genannt werden muß. „Das gelehrte Studium“, sagte er, „wird besonders beim eigentlichen Buchstudium in falsche Bahnen führen, wenn ihm keine Volksbildung gegenübersteht, die es zwingt, das Leben der Gegenwart und den Augenblick in Betracht zu ziehen, gleichwie die Volksbildung zu einer oberflächlichen Politur ausarten wird, wenn ihr das gelehrte Studium nicht immer wieder neuen Geist zuführt . . . Professoren und gelehrte Leute sollen

offenbar sehr wenige auf einmal da sein, aber dänische Bürger, aufgeklärte nützliche Bürger sollen überall sein." Damit ist die Beziehung zum praktischen Leben, zum Konkreten gegeben und die Volkshochschule vor der Überflutung durch Lidle und Streber geschützt.

Die dänische Volkshochschule wendet sich an die Jugend um die zwanzig herum, und dies aus gutem Grunde. Diese Jugend ist von Haus aus idealistisch. Schon auf der Oberstufe unserer Fortbildungsschulen kann man beobachten, daß in einer Zeit, in der alle Äußerung religiösen und ethischen Empfindens mit Hohn und Spott übergossen wird, in den besten Kräften, tief versteckt unter dem Stacheldraht des Spottes, ein durchaus ernster Zug zum Geistigen, Ethischen, Kulturellen aufkeimt. Diese Neigung steigt bis zum zwanzigsten Jahre etwa, um dann um die Mitte der Zwanziger zunächst allmählich, dann steiler und steiler zu sinken. Dieses Sinken hat in dem „Praktischwerden des Mannes“ seine Ursache, der im Kampfe ums Dasein auf Grund schlimmer Erfahrungen „den Glauben an seine Ideale“ verliert, wenn er diese auch als Aushängeschild, als Schutzwanne und Versteck vielleicht weiter zur Schau trägt. Schuld daran sind im Grunde nicht nur die Realitäten des Lebens, sondern zum nicht geringen Teile ist es unsere Schulerziehung. Diese malt den Kindern, den jungen Leuten — teilweise notgedrungen, wie zugegeben werden mag — ein falsches Weltbild, in dem alles in schönster Ordnung ist, in dem das Gute, Schöne und Wahre immer über das Schlechte, das Häßliche und die Lüge siegt. Es ist daher kein Wunder, wenn der Jüngling, entsetzt über den klaffenden Widerspruch zwischen Schulweltbild und Erfahrung, jenes als Lüge über Bord wirft und, seinen schlechteren Instinkten folgend, nach dem Vorbilde seiner praktischen Umgebung in das Fahrwasser des Materialismus segelt. Was seiner idealistischen Erziehung fehlt, ist die Kenntnis der praktischen Wirklichkeit und das große Trotzdem, mit dem es gilt, dieser ins Antlitz zu sehen: es fehlt die Erziehung zum Bewußtsein der Tragik. Die Volkshochschule soll — wiederum nach dem Vorbilde der nordischen — den der Jugend von Haus aus innewohnenden Idealismus vertiefen und festigen und ihre Schüler mit dieser hieb- und stichsicheren idealistischen Schulung in ihren Beruf zurückführen, damit sie den sogenannten Realitäten des Lebens ein kräftiges Trotzdem entgegensetzen können, damit sie fähig werden, den billigen Schlagwörtern materialistischer Tagesweisheit ins Antlitz zu leuchten und mit denen, die diesen dienen, die Klinge zu kreuzen.

Was also ist die Aufgabe einer Volkshochschule?

Die Volkshochschule soll sein eine stille Stätte im Lande, in welcher die besten Kräfte der werktätigen Jugend im nachfortbildungsschulpflichtigen Alter ein halbes Jahr Zuflucht suchen können, um



außerhalb der Treitmühle beruflicher Hast nach aller Ausrüstung und fachlicher Ausbildung für den Kampf ums Dasein eine kurze Zeit auch ihrem reinen Menschentum widmen zu können. Hier sollen sie unter freundschaftlicher Führung Gelegenheit haben, je nach Neigung sich in aller Schlichtheit und Volkstümmlichkeit mit den Kulturgütern ihres Volkes zu beschäftigen, welche versöhnend wirken können im Kampfe und im Sader der Parteien und Interessentengruppen des öffentlichen Lebens. Gleichzeitig sollen sie lernen, den Schlagworten des politischen Kleinmarktes die Maske zu lüften und so den Idealismus ihrer Jugend durch eigene Gedankenarbeit zu stärken. Dadurch sollen die Volkshochschüler nach Rückkehr in den Beruf (denn sie werden in ihren Beruf zurückkehren!) durch geläuterte vertiefte Berufsauffassung und ein Hinausblicken über die engen Grenzen von Stand, Beruf, Klasse, Konfession, Partei, Führer werden im Kreise Gleichalteriger und Jüngerer ihrer Volksschicht. Sie werden dann die Einrichtungen unserer Volksbildungsarbeit benutzen können; sie werden lesen und hören können auf höhere Art, sie werden Kultursinseln bilden im Strome des Materialismus und werden Zentren sein für andere, die seelisch hungern und dürsten.

Auf die Frage nach dem Ziel, dem erzieherischen Ziel einer Volkshochschule ist schwer ohne Umschweife zu antworten.

Jens Peter Jakobsen erzählt in seinem Roman „Niels Lyhne“ im zweiten Kapitel vom Vater des Helden in seinen späteren Jahren, daß er sich von anderen Bauern und Landleuten seiner Heimat im ganzen wenig unterschieden habe, „eines ausgenommen, daß er oft eine halbe Stunde lang in sonderbarer Benommenheit über die Grenzsteine hinweg in die Getreidefelder sah“, und der Dichter bemerkt dazu, „das hatte er anderswoher, das erinnerte an den alten Lyhne — den jungen Lyhne“. Das Menschentum, das sich in dieser Schilderung ausdrückt, könnte man als das Ziel der Volkshochschule, wie sie sein soll, hinstellen. Das, was Niels Lyhnes Vater von den Reisen seiner jungen Tage „anderswoher“ heimbrachte, das soll sich der junge Mensch aus der Volkshochschule mitnehmen. Der alte Lyhne ist beileibe kein Träumer, sondern ein tatkräftiger Bürger, der in Wirtschaft und Gemeinde ohne viel Wesens seine Pflicht und Schuldigkeit tut. Aber in ihm lebt noch „der alte — der junge Lyhne“, der nicht völlig vom Alltag gefangen ist, der wenigstens halbe Stunden lang sich auf sich selbst und die Welt besinnt und „über die Grenzsteine sieht“, dem auch im Alter nicht alles selbstverständlich geworden ist und dem aus seinen Feldern Bestätigung und Widerspruch für die Gedanken seiner Jugend herüberwehen. So oder so ähnlich muß man das Ziel der Volkshochschule umschreiben, denn es geht nicht an, Ziele den Men-



schonbildung in Paragraphen zu zwingen und so klarlegen zu wollen. Wir sind nicht in der angenehmen Lage wie der Ordinarius der Oberprima des Gymnasiums, der mit einem Worte ausdrücken kann, was sein Idealbild von dem Jungen ist, den er auf die Universität schicken möchte. Das Wort Humanismus hat eine Geschichte. Auch wir könnten ja ein solches Wort prägen, etwa „der Geistige“ für den Menschen setzen, den die Volkshochschule erziehen soll. Aber dieses Wort würde kaum ein Verständigungsmittel sein. Es würde nur demjenigen etwas geben, der es setzte. Fremden gegenüber müßte es von vornherein gegen Mißverständnisse verteidigt werden und man müßte sagen, daß der geistige Mensch nicht der Gebildete sei, nicht der Gelehrte, nicht der Wissende; daß er keine soziale Schicht bilde, daß er ein Mensch sei wie — Niels Lyhnes Vater.

„Es kann der Geist im Fertigen von Schuß'n  
Tieferes Genügen finden und Bewenden,  
Als in des Denkens höchsten Gegenständen“

sagt Anton Wildgans.

Wie wäre dieses Ziel in einer deutschen Volkshochschule zu erreichen?

Auslese des Schülermaterials, Wahl des rechten Lehrstoffes und der rechten Methode, Wahl der rechten Erzieher — das wären die drei Probleme, in welche sich diese Frage auflöste.

Die Schwierigkeit der Schülerauswahl liegt nicht da, wo sie des öfteren gesucht wird, in der Vielgestaltigkeit der deutschen Berufsgliederung, im Gegensatz zur dänischen Einförmigkeit. Im Gegenteil, eine solche Vielgestaltigkeit kann nur nützlich sein; sie verbürgt eine größere Vielgestaltigkeit der mitgebrachten Anschauungen, einen Schutz vor Einseitigkeit und eine gegenseitige Durchdringung der Berufsklassen auf geistigem Felde. Bezüglich des Alters ist eine gewisse Gleichmäßigkeit nötig. Die Schwierigkeit aber beginnt erst in der Frage der „Begabung“. Grundsätzlich wendet sich die Volkshochschule an die besten Kräfte, die das Zeug in sich haben, Führer zu sein in ihrem Kreise. Diese eignen sich nicht nur am besten für die Arbeit der Volkshochschule, sie bringen nicht nur die meisten Anregungen aus ihrem Berufsleben mit, sie flößen auch den Volkshochschülern anderer Berufe die größte Achtung vor ihrer Berufsklasse ein, und sie haben naturgemäß den größten Radius der Weiterwirkung. Was sind nun aber solche besten Kräfte? Schulisch versteht man darunter gemeinhin Intelligenzen, und wenn man tiefer schürft, sogenannte Tüchtige, Begabte des Willens und der Intelligenz. Diese Nurintelligenz und Nurtüchtigkeit wird der Volkshochschule nicht genügen; denn sie hat mit der Forderung „freie Bahn den Tüchtigen“ nichts zu tun, so berechtigt diese Forderung auf anderem Felde ist. Für die Volkshochschule kommt es über die Intelligenz und Willensbegabung hinaus noch auf eine

ganz andere Art von Begabung an, die wir eine seelische nennen wollen. Was das ist, soll ein Beispiel zeigen. Es gibt junge Menschen, man kann sie in jeder Fortbildungsschulklasse beobachten, die nicht eigentlich zu den landläufig Tüchtigsten zählen, die nicht allzu fix mit der Hand oben sind bei jeder Frage des Lehrers, die aber hin und wieder, bei ganz eigenartigen Fragen, bei denen die Hände der meisten auf den Pulten ruhen, sich langsam erheben und zaghaft zunächst und dann bestimmter eine Antwort geben, hinter der der Unterricht eine Pause macht. Ich hatte in einer Klasse von fünfzehnjährigen Handlungslehrlingen über die verschiedenen Möglichkeiten der Einrichtung von Ladenkassen gesprochen; wir hatten die alte Ladentischkasse, die Zweizettelkasse, die Patentkasse nach allen Richtungen hin miteinander verglichen und hatten die Vorzüge der letzteren, die vielfache Kontrolle, die Aufhebung jeder Möglichkeit des Betruges usw. gebührend hervorgehoben. Als ich nun zusammenfassend urteilen ließ, da stand einer auf und sagte langsam und nachdenklich und ein wenig eigensinnig, daß er der alten Ladentischkasse den Vorzug gebe. Und auf die Frage „Warum?“ meinte er mit einem etwas scheuen Seitenblicke auf die überlegen lächelnden Kameraden, die mache die Ehrlichkeit nicht überflüssig. Und auf seiner Stirne war etwas wie Unmut über die Mechanisierung der Welt. Dies war nicht Intelligenz, nicht Tüchtigkeit, es war seelische Begabung. Und an solche Köpfe wird sich die Volkshochschule in allererster Linie zu halten haben, wenn sie dem Geiste dienen will.

Es ist schwer, diese Köpfe aus den Millionen der werktätigen Jugend herauszufinden. Seelische Begabung läßt sich nicht durch Testreihen oder sonstige Prüfungen irgendwelcher Art feststellen, die nur bewirken würden, daß sich die seelischen Begabungen in mimosenhafter Keuschheit zurückzögen. Dennoch gibt es Mittel und Wege, sie heranzuziehen. Man kann einmal durch Fortbildungsschullehrer, die ein Organ dafür haben, die Fühlung zwischen der werktätigen Jugend und der Volkshochschule herstellen lassen, man kann andererseits, und dies wäre der beste Weg, Erziehungsgemeinschaften im Sinne der Freideutschen Jugend innerhalb der werktätigen Jugend schaffen. Dazu bedarf es im Grunde nur geringer Anregung. Wird diese gegeben, so bilden sich um einzelne intellektuell und seelisch begabte junge Leute Gruppen Gleichdenkender, die zunächst einmal anfangen, ihren Sonntag vernunftgemäß zu verbringen, die sich gegenseitig erziehen und fördern. Diese Gruppen würden sich — ähnlich wie bei der Freideutschen Jugend — spaltpilzartig vermehren, d. h. durch Teilung. Sie würden durch eine Zeitschrift, welche die Volkshochschule herausgäbe und welche möglichst nur Tatsachenmaterial, nackten Denkstoff enthielte, neue Anregung und neuen Lehrstoff empfangen, und so würden die Keime der uns gemäßen Be-

gabung sich soweit entfalten, daß in ihnen im nachfortbildungsschulpflichtigen Alter, nach beendeter Lehrzeit, vielleicht nach den ersten Gesellen- und Gehilfenjahren der Wunsch entstünde, einmal Serien vom Materialismus zu nehmen, einmal über die Grenzsteine zu sehen. Diese Gemeinschaften brauchten durchaus nicht in Konkurrenz mit Jugendpflegeorganisationen, mit Gesellenvereinen und Gehilfenverbänden zu stehen; was sie für sich beanspruchen würden, wäre allenfalls eine Stunde des Tages und ein halber Tag in der Woche zur „zweckfreien Entwicklung“, wie die Freideutsche Jugend diese Forderung geformt hat. Auf Grund der Zeitschrift würde sich wahrscheinlich eine Korrespondenz mit den Ernstesten aus diesen Jugendgruppen ergeben und die Volkshochschule würde dadurch Gelegenheit haben, in dauernder Sühlnahme die Seelen zu prüfen, die ihrer Arbeit geeignet scheinen.

Die Fragen nach dem Lehrplan und nach der Methode der Volkshochschule sind nicht voneinander zu trennen; denn die eine setzt zu ihrem Verständnis die andere voraus.

Zwei Elemente müssen sich vereinigen, um dem Volkshochschüler das zu geben, was er später als Führer braucht. Er muß eine Anschauung dessen haben, was sein Volk als gemeinsamen Kulturbesitz eigentlich besitzen sollte, was einigend, verständigend wirken sollte über alle Mißverständnisse und allen Haß der Parteien und Interessenkämpfe hinweg. Er muß zweitens für seinen aktiven Idealismus eine Grundlage finden in einer Anschauung von den Hauptkampffeldern des täglichen Kleinkrieges seiner Volksgenossen und muß dadurch fähig werden, den Schlagworten des Tages zu trotzen, große Gesichtspunkte und Richtlinien zu sehen und so mitzuwirken an der Einigung der sich in blindem Unverstande Bekämpfenden.

Daraus ergeben sich zwei Reihen von Betrachtungen und Arbeitsgebieten für den Lehrplan der Volkshochschule, deren erste wir die historisch-kulturelle, deren zweite wir die „politische“ nennen wollen. Wenn wir nun als Einzelgebiete der ersten Reihe Literatur der Muttersprache, Weltgeschichte, Kulturgeschichte und Naturwissenschaften, Geographie und Mathematik nennen, so geschieht dies unter dem Hinweis darauf, daß alle jene Disziplinbezeichnungen nicht die Bedeutung haben sollen, welche wir ihnen sonst im Zusammenhange mit der gelehrten Bildung beimessen. Der Sinn dieser Bezeichnungen kann erst durch die Ausführungen über Methode und Stoff klar werden. Wir müssen sie aber hier gebrauchen, weil uns schlechterdings keine anderen Bezeichnungen zur Verfügung stehen. Dieselbe Einschränkung gilt, wenn wir als den Inhalt der zweiten, der „politischen“ Reihe nennen: Volkswirtschaftslehre und Soziologie, Rechts- und Staatslehre, Religion, Philosophie, Familien- und Berufspsychologie — Ethik — Pädagogik.

Genau so, wie in Dänemark, wird man zunächst auch bei uns die Hände über dem Kopf zusammenschlagen und fragen, wie eine solche Fülle der Unterweisungen an junge Leute mit Volksschulbildung herangebracht werden soll. Selbst der Gedanke an den freiwilligen Besuch der Volkshochschule und daran, daß die jungen Leute zwischen Volksschule und Volkshochschule nicht untätig sind, wird daran nichts ändern. Jene Möglichkeit liegt lediglich in der Methode der Volkshochschule. Hollmann, dem Verfasser des ausgezeichneten deutschen Werkes über dänische Volkshochschulen, ist es gelungen, durch einen wundervollen Vergleich das Beste über diese Frage zu sagen, was darüber gesagt werden kann. — Ein chinesischer Schriftkundiger, so meint er, der mit unsäglicher Mühe sich seine zirka zwanzigtausend Schriftzeichen angeeignet hat, wird höchst verächtlich dreinschauen, wenn ein vorwiziger Europäer kommt und sagt, was sollen mir alle deine Krähenfüße, ich mache die ganze Geschichte mit fünfundzwanzig Buchstaben. — In derselben Lage befinden wir Gebildeten uns alle, die wir uns auf irgendeinem mühsamen Wege „gelehrter Schulung“ den Blick freimachten. Wir glauben nicht an ein gekürztes Verfahren. Es kann aber jemand tausend Stunden griechischen Unterricht erteilen, und seine Schüler kommen über Vokabeln, Formenlehre, Syntax und Versmaß nicht hinaus, und es kann jemand in einer einzigen Stunde einen einzigen Gedanken Platos in profanem Deutsch an seine Schüler herbringen, und ihnen geht eine Ahnung von griechischem Wesen auf. Christus und Luther und Abraham a Santa Clara haben die schwierigsten religiösen Fragen den Ungebildeten in ihrem Volke verständlich gemacht und, was mehr bedeutet, erreicht, daß diese nach ihren Worten handelten. Zu solchen Volkslehrern müssen die Lehrer der Volkshochschule in die Schule gehen, und das Geheimnis, das sie bei ihnen lernen können, ist ein zweifaches. Auf's Konkrete und aufs Wesen der Dinge gehen und „den Leuten aufs Maul sehen“, wie Luther sich ausdrückte. So lehrt die dänische Volkshochschule Geschichte in großen Zügen und Überblicken, d. h. nicht ein Kompendium, sondern eine Verbindung der Knotenpunkte der Geschichtsentwicklung. Den Zusammenprall hellenischer Weltanschauung mit der asiatischen kann man begreifen und verarbeiten, ohne daß dabei die Daten oder auch bloß die Namen der Schlachten bei Marathon und Salamis eine wesentliche Rolle spielen. Überhaupt kann die Volkshochschule auf alles verzichten, was der Gebildete im allgemeinen wissen muß, denn der Gebildete ist nicht ihr Ziel, sondern der Geistige. So gewinnt sie kostbare Zeit. Oder um ein anderes Beispiel zu wählen: Die Volkshochschule unterrichtet Mathematik nach der sogenannten historischen Methode Lacours und führt ihre Schüler den Weg der mathematischen Erkenntnis der Menschheit. Nicht Mathematiker gilt



es ihr zu bilden, sondern Menschen, die eine Ahnung haben, was die Entwicklung dieser Wissenschaft kulturell bedeutet. Der Unterricht der Volkshochschule wird also bewußt „unwissenschaftlich“ sein, ungefähr so wie eine gute Predigt untheologisch sein muß, weil sie Christen — nicht Vikare bilden soll.

Den Leuten aufs Maul sehen, ist das zweite Geheimnis der Volkshochschultätigkeit, und jeder, der mit Fortbildungsschülern lange zu tun gehabt hat, weiß, wie die Rede der Straße, die konkrete Kompaktheit burschikoser Verständigungsbasis in Augenblicken Wunder wirken kann, wo der gedrechselte Vortrag von Stunden nur Verwirrung schaffen würde. „Wenn die Gedanken großer Männer“, so sagte Grundtvig, „wirklich so wertvoll sind, so wird es ihnen keinen Abbruch tun, wenn man sie dem Volke in seiner Sprache sagt.“ Es ist sicher ein weit verbreiteter Irrtum, Kultur sei an die Bedingung landläufiger Bildung geknüpft, und man braucht nicht zu Friedrichs des Großen Philosophen hinter dem Pfluge zurückzugehen, um die Vermeidbarkeit des großen Bildungsapparates einzusehen, mit dem kulturelle Dinge immer wieder umgeben werden.

Was den Unterricht im Deutschen in der Volkshochschule anbelangt, so wird er jede Übung in Rechtschreibung, Grammatik und ähnlichen Dingen ohne weiteres fallen lassen können. Der Gebildete muß die deutsche Sprache auch nach dieser Richtung hin unbedingt beherrschen, aber es ist kulturell völlig gleichgültig, ob ein Bauer oder Handwerker über den Rahmen dessen, was die Volks- und Fortbildungsschule bietet, hinaus, grammatisch und orthographisch einwandfreies Deutsch schreibt, solange er sich nur verständigen kann. Wichtig hingegen ist der Volkshochschule, daß möglichst jeder Bauer und Bürger eine Ahnung z. B. von jener Duldsamkeit hat, die sich in Lessings Nathan offenbart, und von der Schönheit dieser Offenbarung berührt wird. Oder meint man, daß dies nicht möglich ist ohne völlige Sicherheit in der Grammatik und Orthographie? Es ist möglich! Deutsche Sprache in einer deutschen Volkshochschule muß heißen: deutsches Denken, wie es sich ausdrückt in deutscher Dichtung. Nicht von so großer Wichtigkeit ist es für die Auswahl des Stoffes, welche Dichter man wählt; nur daß sie von Bedeutung seien, ist zu fordern, und daß man nach Möglichkeit ganze Dichter vor die Jugend hinstellt, soll heißen, daß man mehrere Werke eines Dichters liest. Dafür aber genügen wenige. Falsch wäre es, eine Literaturgeschichte mit Kostproben aus allen Jahrhunderten zu geben, denn man will nicht Literaturhistoriker bilden, sondern Freude wecken an den Dichtungen. Man wird auch die Dichtungen nicht „behandeln“; alles Literarhistorische und Ästhetische kann man vermeiden. Es gilt nicht, eine Dichtung als Kunstwerk zu würdigen, sondern als Schicksal mit zu erleben. Also nicht ist die Frage,



mit welchen Mitteln zeigt Goethe usw., sondern: Woran geht ein so famoser Kerl wie der Götz Kaputt? Jawohl! „Kerl“ und „Kaputt“! Das spart Zeit. Ich habe in einem Winter an zwei Abenden wöchentlich ehemaligen Fortbildungsschülern durch einfaches Vorlesen mit ein paar Zwischenbemerkungen Goethe nahegebracht ohne alle historische Grundlage, ohne Expositionsbesprechung und Aufbauarchitektur. Ich las Götz, Egmont, Iphigenie, Tasso, Faust I, Grenzen der Menschheit, das Göttliche, Prometheus. Privatim lasen die jungen Leute z. B. zum Götz: Kahlhaas und den Erbfürster; und der Erfolg: Wir lasen auf Wunsch der jungen Leute in derselben Weise dann: Nathan, Emilia Galotti, Minna von Barnhelm und dann weiter: Stützen der Gesellschaft, Volksfeind, Gespenster, Wildente.\* Von den fünf jungen Leuten nahmen drei den Faust als einziges Buch mit ins Feld. Einer schrieb mir einen Aufsatz über den Kampf gegen die Lüge auf Grund der Kronprätendenten bis Kosmersholm, und einer sagte mir, als er in die Kaserne ging: „Wir haben uns immer in guter Gesellschaft befunden im letzten Jahre“, und auf meine Bücherei deutend: „das Schöne ist, die kann man sich immer einladen, die kommen ohne Ansehen der Person auch in die Kaserne“. Der Erfolg also? Erleben der Dichtung; Interesse im Herbarthschen Sinne; gleichartige Vertiefung in andere Dichter selbständig.

In Geschichte wird sich eine Folge zusammenhängender Vorträge, ein Überblick im Sinne der dänischen Volkshochschule nicht umgehen lassen. Die Tatsachen, Daten usw. hätte jeder Schüler in einer Paralleltabelle in der Hand, die benutzt würde, wie in der Mathematik eine Logarithmentafel. Worauf es ankäme, das wären nur die Zusammenhänge und das Erkennen der Probleme. Nach dem Überblick würde man ein bis zwei Gebiete, z. B. die Reformationszeit oder das 19. Jahrhundert eingehend besprechen, im Anschluß an die Lektüre von Quellen. Auch die Bedeutung von Quellen für den Laien, Geschichtsfälschung und -färbung würde einmal Gegenstand der Besprechung sein. Und der Erfolg: Nicht Historiker — aber Menschen, die Ehrfurcht haben vor dem Gang der Jahrtausende, die fähig sind, sich in irgendein Gebiet der Geschichte einzuarbeiten und die wissen, wie schwer es ist, historische Urteile zu fällen.

Die Kulturgeschichte würde ganz anders aussehen als der Unterricht in dieser Disziplin gemeinhin. Salonkunstgeschichte kann ganz wegbleiben. (Denn die Stellung des Volkes zur Kunst beruht kaum auf geschichtlicher Betrachtung — Kitsch und Kunst ist ein Thema, das in der Volkshochschule durch den Umgang erledigt wird.) Kulturgeschichte in der Volkshochschule muß heißen: Kulturgeschichte der

\* Für Ibsenfeinde: Es war besser, die jungen Leute lasen Ibsen mit mir als gegen meinen Wunsch ohne mich.

einzelnen Berufe. Diese würden teils durch Einzelvorträge, teils durch Lektüre an die jungen Leute herangebracht, und zwar so, daß nicht jeder Schüler nur seinen Beruf historisch zu erfassen Gelegenheit hat, sondern mehrere. Neben dem „Handwerker“, dem „Kaufmann“, dem „Bauern“ käme auch der „Lehrer“ und der „Arzt“ als Stoff in Frage, um des Aufstieges dieser Berufe willen.

Die Naturwissenschaften und die Mathematik kommen nicht als Sachwissenschaften für die Volkshochschule in Betracht, auch wenn die Volkshochschüler für sie als angewandte Wissenschaften vielleicht berufliches Interesse haben. Wollte man diesem Interesse nachgeben, so würde man zur Fachschule gelangen; das geht nicht. Solche Interessenten wären an die Fachschulen zu verweisen. Die Volkshochschule muß alles Utilitaristische vermeiden. Nicht Naturwissenschaftler gilt es ihr zu bilden; sie hat Laien vor sich, die sich von dem Naturwissenschaftler berichten lassen, in welchen Mindestgrenzen seine Wissenschaft auch denen interessant sein kann und zu denken geben muß, welche daran arbeiten, sich ein Bild vom Werden des menschlichen Geistes zu machen. Also geschichtliche Methode im Sinne Lacours, im übrigen vielleicht Einzelthemen, z. B. Organisationen im Tierleben, der Kampf ums Dasein in der Natur und andere, diese aber dann mit möglichster Gründlichkeit. In Mathematik kann es sich nur um eine historische Betrachtung handeln.

Zur ersten Reihe unserer Unterweisungsgebiete, die wir die kulturelle nannten, und deren Aufgabe es war, die versöhnenden, die volksgemeinsamen Kulturgüter dem Volkshochschüler nahezubringen, können wir auch noch eine Kunsterziehung rechnen, von der wir aber von vornherein sagen müssen, daß sie eigentlich nicht mehr Unterweisung ist, sondern dem Gebiete der Erziehung durch Umgang angehört. Die musikalische Gewöhnung und das Sehen von einfacher Schönheit bildet hier die Grundlage. Stufenweises Vorspielen, Chorgesang, Sauskapelle, Bildersehen mögen als Stichworte genügen, die den Weg dafür andeuten.

Unsere zweite Reihe von Disziplinen bezeichneten wir als „politische“. Damit wollten wir zur Darstellung bringen, daß es bei den Gebieten dieser Reihe darauf ankommt, den Volkshochschüler zu lehren und zu üben, die Kampffelder des praktischen Lebens zu überschauen und auf ihnen sich selbständige Urteile zu bilden. Als die wichtigsten solcher Kampffelder erscheinen die Gebiete des Wirtschaftslebens, des Rechts- und Staatslebens, der Religion, der Fragen der Weltanschauung, der Ethik und der Erziehung. Wie in der ersten Reihe der Disziplinen die Geschichte, so wird hier die Volkswirtschaftslehre nicht ohne feste Folge von Vorträgen auskommen können, und man wird das Ziel auf diesem Gebiete vielleicht besonders weit stecken

dürfen wegen der sehr großen Bedeutung des Wirtschaftlichen für alle menschlichen Kämpfe und wegen der besonderen Reife, welche die werktätige Jugend aus ihrem Berufsleben für dieses Fach mitbringen wird. Die Aufnahmefähigkeit der Volkshochschüler in dieser Hinsicht wird die der Abiturienten höherer Lehranstalten übersteigen. Man wird also (immer von der Praxis ausgehend) die Hauptprobleme der theoretischen und praktischen Nationalökonomie, auch die Geschichte der Volkswirtschaftslehre (nicht die der volkswirtschaftlichen Literatur) in großen Zügen behandeln dürfen, und es wird dann darauf ankommen, einige praktische bedeutsame Gebiete, wie Kapitalismus, Bodenreform, Sozialismus, die nationalökonomische Grundlage der politischen Parteien, Geldwesen, Kredit, Bevölkerungslehre, Beurteilung der Steuern, eingehender zu behandeln.

Eine wichtige Überleitung zwischen Volkswirtschaftslehre und Staatslehre wird eine Übung in vergleichender Zeitungslektüre sein, in welcher einige Blätter verschiedener Parteirichtungen nebeneinander gelesen werden, um die Verschiedenartigkeit der Betrachtung ein und desselben Themas in ihnen aufzuzeigen und objektiv zu erklären.

Für das Gebiet der Rechts- und Staatslehre wird man wieder auf eine geschlossene Folge von Vorträgen verzichten können; es gilt ja nicht Juristen zu bilden oder Halbjuristen, sondern Leute, die der Rechtsordnung das Verständnis entgegenbringen, welches der Jurist dem Laien wünscht, mit dem er zu verhandeln hat. Also nicht um die Einprägung juristischen Stoffes oder um die Definition von Begriffen wird es sich handeln, sondern um ein Verständnis für das Wesen und Werden der Rechtsordnung, dargestellt z. B. an einigen wenigen Gebieten des bürgerlichen Rechtes, nicht um genaue Kenntnis der Verfassung des Reiches und der Einzelstaaten, sondern um die Gewöhnung an leidenschaftsloses Durchdenken einiger Hauptfragen dieses Gebietes. Daß das möglich ist, mag an einem Beispiel gezeigt werden. Man kann ohne große staatsrechtliche Grundkenntnisse und ohne Historie das heikle Thema Monarchie und Demokratie rein auf praktischer Grundlage des Familien-, Vereins- und Gemeindelebens behandeln, kann die Vorzüge beider Organisationsarten darstellen, welche so viele Politiker zu ihren Fürsprechern machen. Danach wird man mit derselben Ruhe die Gefahren beider auseinandersetzen und damit ist dann die Grundlage dafür gegeben, die unlauteren Motive zu schildern, welche die Parteien sich gegenseitig bezüglich dieser Frage in die Schuhe schieben und es kann den Schülern überlassen werden, selbst zu beobachten, inwieweit diese unlauteren Motive oder die inneren Vorzüge und Nachteile der beiden Staatsformen das politische Leben tatsächlich beherrschen.

Um die Möglichkeit religiöser Unterweisung und Übung der

Jünglinge tobt schon bezüglich der Fortbildungsschule der Streit. Kirchliche Kreise sind meist aber nicht immer dafür, pädagogische meist dagegen. Nichts ist deshalb verkehrter, als jenen Herrschaftsgelüste, diesen Religionsfeindlichkeit vorzuwerfen. Man soll von der Annahme ausgehen, daß die Motive beider Parteien rein sind, und die Frage muß nicht lauten: Ist Religionsunterricht nötig, sondern: Ist er im Sinne wahrer Volksreligiosität nützlich? Die Antwort auf diese Frage ist nicht aus irgendwelchen religiösen, konfessionellen oder politischen Maximen abzuleiten, sondern einzig und allein aus der Psyche der Jugend. Ist in ihr kein religiöses Bedürfnis, so kann kein Unterricht es wecken und es muß einem späteren Alter überlassen bleiben, ob es aus den Abhängigkeitsgefühlen des Lebens heraus den Weg zur Religion wiederfindet. Andernfalls muß die religiöse Unterweisung so stattfinden, daß sie den speziellen Bedürfnissen der Jugend entspricht. Die Stellung zur Religion ist (bei aller individuellen Verschiedenheit) im jugendlichen Alter im allgemeinen folgende: Im Volksschulalter Gewöhnung unter autoritativer Belehrung; um das Konfirmationsalter herum (Pubertät) bei den tieferen Naturen erste Selbständigkeit, Zweifel, Auflehnung, Spott (oft nur äußerlich); diese letzteren Stimmungen steigern sich im fortbildungsschulpflichtigen Alter infolge Zweifels an den bisherigen Autoritäten, den Eltern (Widerspruch zwischen religiösem Bekenntnis und Handeln), Kirche und Schule (oft aufdringliches Moralisieren und Reizbarkeit gegen das Erwachsenseinwollen der Jugend). Daraus folgt schroffe innerliche Ablehnung aller religiösen Beeinflussung, die auf Granit beißt, wenn dies auch äußerlich infolge guter Disziplin oft nicht zu merken ist. Diese Periode dauert nicht so lange, wie man etwa nach der Andauer der äußeren Spottlust, dem Fernbleiben von der Kirche usw. schließen möchte. Schon auf der Oberstufe der Fortbildungsschule tritt ein Umschwung ein, der oft geradezu in religiöse Schwärmerei führt. Diese treibt ebensosehr in „religionswissenschaftliche“ Vorträge, wie zum Kauf einer „modernen Weltanschauung“ in Säckels Welträtseln oder Bölsches Werken. Der „Kampf um Rom“ wird in diesem Alter um Tejas willen gelesen, die religiösen Betrachtungen in Karl Mays Old Surehand werden verschlungen und Freundschaft und Heldenverehrung (von Teja und Cetejus herab bis zu den Helden der Detektivromane und Kinostücke) sind zum großen Teil schwärmerische Verirrungen ethischer Mängel und religiösen und philosophischen Suchens (selbstverständlich, ohne daß die Jugend eine Ahnung hätte, was etwa Ethik oder Philosophie sei). Dennoch wäre es falsch, aus diesen Bedürfnissen heraus Religionsunterricht oder religiöse Übungen für dieses Alter für möglich zu halten, denn es verschließt alle die in ihm wogenden Fragen mit herber Keuschheit tief in sein Inneres und nur in ganz besonderen Augenblicken gelingt es hier und da dem Erzieher,



nach dieser Richtung hin einen Blick in die Seelen der Jugendlichen zu tun. Da kann Massen- und Klassenunterricht nur Unheil anrichten. Aber auch vom Standpunkte der Religion aus wäre ein regelrechter Unterricht für dieses Alter abzulehnen. Denn das ist gerade das Schöne an diesem Suchen nach religiöser Heimkehr, daß die Jugend den Weg selbst findet. Hier hat Rousseau recht mit seinem Satze, das alles, was geschehen kann, ist, zu verhindern, daß etwas getan werde. Andererseits wäre es falsch, die Jugend einfach ihrem Schicksale zu überlassen. Hilfe muß gegeben werden! Da aber Beeinflussung hier nicht Hilfe ist, so kann die Hilfe nur darin bestehen, daß man ohne jede Beeinflussung dem jungen Gottsucher Stoff gibt. Dieser Stoff muß vom altbekannten religiösen Lehrstoff möglichst verschieden sein. Der junge Mensch wird keine Beeinflussung wittern, wenn man ihm mit derselben Achtung von den religiösen Vorstellungen der Feueranbeter, der Inder, der Perser, Griechen und Römer und Sioux und Apachen berichtet wie von den christlichen Religionen, wobei der Lehrende bekennen soll, auf welchem Boden er steht. Dann wird der Volkshochschüler aus dem Gefegfeuer der Angst vor dem Absichtlichen herauskommen und ihm werden in der tiefen Weisheit und rührenden Einfalt religiöser Gebräuche und Anschauungen der verschiedenen Völker Quellen rauschen für sein eigenes Fühlen. Viele werden auf diesem Wege in den Schoß der angestammten Konfession — geläutert durch Zweifel — zurückkehren, und werden ihrem Hirten in ihrem vertieften Glauben lieber sein, als wären sie da stehen geblieben, „wo der Zufall der Geburt sie hingeworfen“. Einige, die sich von ihrer Glaubensgemeinschaft für immer trennen und die sich sonst wahrscheinlich als „moderne Atheisten“ eine „eigene“ Weltanschauung gezimmert hätten, werden aus einer solchen religionsgeschichtlichen Vertiefung ein liebevolles Verstehen für den Formenreichtum menschlicher Anbetung mitnehmen, sicher eine Pietät, die ihnen sonst fremd geblieben wäre und die dem Volks- und Familienleben manche häßliche Reibung ersparen wird. Natürlich wird es sich in diesem religionsgeschichtlichen Unterrichte nur um Haupt- und Grundzüge handeln können, nicht um Vollständigkeit des Wissens, sondern um Material zur eigenen Vervollkommnung.

Nach dem, was über die bisher erwähnten Disziplinen gesagt ist, wird man das Wort Philosophie ohne weiteres im hier gemeinten Sinne verstehen. Eine Geschichte der Philosophie, etwa bei den sieben Weisen beginnend, wird der werktätigen Jugend gleichgültig sein. Es wird sich um die praktische Durcharbeitung einzelner Probleme handeln, die aus dem täglichen Leben herauswachsen; und diese Probleme werden praktisch an konkreten Stoffen zu behandeln sein und nur hier und da wird eingestreut werden dürfen, was dieser und jener Denker über ein solches Problem gesagt hat. So wird z. B. die



Verurteilung eines Verbrechers, von der wir in der Zeitung gelesen haben, und die Tatsache, daß die Eltern dieses Verbrechers Alkoholiker waren, in Zusammenhang mit ein klein wenig Statistik der Irren- und Zuchthäuser das Problem der Willensfreiheit vor uns aufsteigen lassen, nicht als geistigen Turnapparat, sondern als schwerwiegende konkrete uns alle wirklich angehende Frage aus der Lebenspraxis. Die anfängliche Geneigtheit des Volkshochschülers, auf Grund jener praktischen Tatsachen die Willensfreiheit einfach abzulehnen, wird uns dazu führen, ihm einige philosophische Sätze mitzuteilen, die ihm darin recht geben. Nun wird es aber ein kleines sein, von dem so gewonnenen Standpunkte aus unser gesamtes Strafrecht, die ganze Pädagogik und alles andere in Frage zu stellen, was praktisch auf der Verantwortlichkeit der Menschen basiert und es wird daraus die Ungeheuerlichkeit der Konsequenzen jener ersten Auffassung erhellen. Damit aber wird die Frage entstehen, wie es kommt, daß unser ganzes öffentliches Leben offenbar von einer entgegengesetzten Grundanschauung beherrscht ist, woraus dann das Bemühen fließen wird, nach einer Begründung der Willensfreiheit zu suchen. Wieder werden uns einzelne Philosophen Hilfe leisten. Eine letzte Entscheidung wird natürlich nicht gefällt werden, sondern dem Glauben und Meinen des Einzelnen überlassen sein. Auf diese Weise wird es vermieden, Menschen heranzubilden, die „darüber orientiert“ sind, wie die Menschen dann und wann über dieses und jenes gedacht haben, und es wird erreicht, daß das, was wir hier Philosophie nannten, ins Wollen wirkt. Es wird der ehemalige Volkshochschüler schwächlichen Schlagworten entgegenhalten können, daß er in Rede stehende Fragen bis ins letzte durchgedacht habe, und er wird im Hinblick auf unser Beispiel von der Willensfreiheit zwar Verantwortlichkeit von seinen Mitmenschen fordern, aber in der Beurteilung derselben jenes Maß von Einsicht besitzen, das „über die Grenzsteine sieht“.

In derselben Weise wie philosophische Probleme sollen auch ethische behandelt werden, welche dem jugendlichen Geiste außerordentlich gemäß sind. Daß sie es sind, beweist die außerordentliche Sestigkeit, mit der z. B. im Kreise der Wynekenschen Jugendzeitschrift „Der Anfang“ die Frage der Notlüge von Jugendlichen behandelt worden ist; und wie Fortbildungsschüler in Diskussionsabenden immer geneigt sind, Fragen auch anderer Gebiete, z. B. der Volkswirtschaft, ins Ethische hinüberzuspielen: Es liegt eben ein starker Zug zur Ethik in der erwachsenen Jugend, der im Zusammenhang mit dem oft flackernden Widerspruche zwischen praktischem Leben und Schullehre in dieser Hinsicht eine Gefahr bildet. Es tut deshalb eine höhere ethische Unterweisung, die voraussetzungslos über den Rahmen des Lesebuches hinaus an ethische Fragen herangeht, bitter not. Der Junge, der von

der Schule her gewöhnt ist, daß alles Böse bestraft und alles Gute belohnt wird, steht mit großen erstaunten Augen dem Leben gegenüber, Kopfschüttelnd und entrüstet zunächst, später mit verschmiztem Lächeln oder resigniert. Das Treiben der Welt der Erwachsenen, der Eltern, der Lehrherren, der Gesellen und Gehilfen, der Kunden und Lieferanten sind ein teilweise recht trauriges Anschauungsmaterial. Man beobachte die physiognomische Entwicklung junger Lehrlinge im Hinblick auf diese Frage und man wird entsetzt sein, was aus der Gutgläubigkeit des Vierzehnjährigen beim Zwanzigjährigen geworden ist. Der Fortbildungsschullehrer, der von Berufsethik spricht, wird von dem einen als Heuchler, von dem anderen als Narr angesehen, und nur wenige nehmen ihn ernst und kommen in einer stillen Stunde zu ihm mit der Frage: „Meister, was sollen wir tun?“ Und wie schwer ist dieser Weg! Ein Gelangen zu ethischer Klarheit ist möglich ohne großen wissenschaftlichen Apparat. Worte wie Eudämonismus und Evolutionismus, wie Egoismus und Altruismus sind für den Volkshochschüler „Krähenfüße“; aber die Beziehungen oder Nichtbeziehungen z. B. zwischen gut und Glück, schlecht und Unglück, ich — andere, die müssen auf der Volkshochschule aus praktischen Erleben heraus entwickelt werden und zu Erkenntnissen führen, die auf den Willen wirken. Das Hauptfeld der ethischen Betrachtungen aber wird die Berufsethik bilden.

Das Berufsleben wird neben der Familie auch den Stoff für die Psychologie in der Volkshochschule liefern. Auch hier wäre aller Schein von Wissenschaftlichkeit vom Übel. Ein einfaches Nachdenken über das seelische Verhalten der Menschen untereinander in Beruf und Familie wird für Volkshochschüler das Rechte sein. Nicht braucht der Mann aus dem Volke zu wissen z. B., welche Wahrnehmungsstörungen es gibt und auf welcher Verletzung welcher Organe diese beruhen, aber daß es solche Störungen gibt und daß solche Störungen manche Menschen unfähig machen zu diesem und jenem, das soll einer wissen, der Führer sein will in seinem Kreise. Und wie unsere Worte und Handlungen auf diesen so wirken und auf jenen ganz anders und warum, das sind Dinge, die im Straßendeutsch an praktischen Beispielen aus dem Berufs- und Familienleben durchgedacht werden können.

Damit ist dann auch eine Grundlage für die Familien- und Berufspädagogik geschaffen. Über die Bedeutung derselben braucht bei dem Darniederliegen der häuslichen Erziehung und der vielfachen Verwahrlosung der Jugendlichen kaum etwas gesagt zu werden. Die Art der Behandlung wäre in derselben Weise eine praktische wie bei den vorigen Disziplinen, neben der eigenen Erfahrung würde das Archiv der Deutschen Gesellschaft zur Förderung häuslicher Erziehung (Leipzig, Königstr. 20) eine Fülle von Anschauungsmaterial bieten.

Zusammenfassend muß über den Lehrplan gesagt werden, daß es sich im Vorangehenden im Grunde nur um einen Beispiel- und Auswahllehrplan handeln konnte. Grundsätzlich muß der Lehrplan einer Volkshochschule beweglich sein, wie der keiner anderen Anstalt, denn die zu behandelnden Probleme müssen aus den Bedürfnissen der jeweiligen Schülerschaft erwachsen. Das letzte Wort kann also nur die Praxis reden. Ein Auswahllehrplan muß der Lehrplan einer Volkshochschule sein, denn es kann nicht darauf ankommen, einer bestimmten Anzahl von Volkshochschülern alle die erwähnten Disziplinen aufzudrängen, und so wird der Lehrplan ein- und derselben Volkshochschule in zwei verschiedenen Kursen ein ganz verschiedener sein. Auch in dieser Beziehung ist Intensität, nicht Extensität zu fordern.

Was die Lehrer der Volkshochschule anbelangt, so wäre das Ideal aus erzieherischen Gründen, daß nur einer eine Gruppe von jungen Leuten führe. In der nordischen Volkshochschule schwankt die Zahl zwischen zwei und zwanzig. Man wird fordern müssen, so wenig wie möglich. Der Akademiker eignet sich hinsichtlich seiner wissenschaftlichen Qualitäten in gewissem Sinne am besten; aber nicht nur die wissenschaftliche Befähigung (auf Forschung kommt es ja ohnedies nicht an) ist hier maßgeblich. Mindestens von derselben Bedeutung ist es, den Ton der werktätigen Jugend zu treffen. Und so wird man nach dänischem Vorbilde auch Seminariker und gegebenenfalls auch ehemalige Volkshochschüler für das Amt eines Volkshochschullehrers heranziehen dürfen, wird allerdings fordern müssen, daß dieselben durch einige Semester Hochschulstudium ihren Blick weiten.

Wenn man in Deutschland an die praktische Verwirklichung des Volkshochschulgedankens gehen wird, wird man nach zwei Richtungen hin Gefahr laufen, in ein falsches Fahrwasser zu kommen. Die eine Gefahr ist die des Vorlesungsgroßbetriebes, die nach dem Gesagten ohne weiteres als Volksbildungsarbeit im alten Sinne des Wortes aufgefaßt werden muß. Die andere Gefahr ist die, Volkshochschulen an unsere Fortbildungsschulen anzugliedern. Soviel Bestechendes dieser Gedanke haben mag, so ist er doch mindestens vorläufig aus mancherlei Gründen abzulehnen, besonders deshalb, weil die Verstaatlichung der Volkshochschule ihr die Feindschaft oppositioneller Gruppen eintragen würde, die bei der Jugend nicht ohne Einfluß sind. Ferner würde das familiäre Zusammenleben mit den Lehrern unmöglich sein und die Tätigkeit der Volkshochschule würde sich auf die Abendstunden beschränken, die ein acht- bis zehnstündiger Arbeitstag der Jugend übrig läßt.

An die deutsche Volkshochschule wären in Hinsicht ihrer äußeren Organisation vielmehr folgende Anforderungen zu stellen: Sie muß

Kleinbetrieb sein wegen der Intensität ihrer Arbeit; sie muß auf dem Lande in schöner Gegend liegen, damit die Jugend wirklich, aus allem Gehege und Getriebe und aller Enge der Groß- und Kleinstadtatmosphäre herausgehoben, aufatmen kann. Größte Schlichtheit, ja bewußte selbstgewählte Kargheit kennzeichne ihre äußeren Lebensformen, die etwa mit dem Ausdrucke sesshaftes Wandervogel-leben am besten umschrieben sind. Also Selbstbedienung, einfachste, wenn auch nahrhafte Kost usw. Die gemeinsame geistige Arbeit wechselt mit individueller wahlfreier Selbstbetätigung und körperlicher Arbeit im Garten und der Wirtschaft ab. Mit dieser Lebensform ist auch die wirtschaftliche Seite der Volkshochschule auf eine Basis gestellt, welche das Aufbringen der Mittel erreichbar erscheinen läßt. Einen Teil der entstehenden Kosten würden die Volkshochschüler durch Zahlung eines Kost- und Wohnungsgeldes von dreihundert Mark für den fünfmonatigen Kursus wohl aufbringen können, wie von mehreren sachmännischen Seiten bestätigt wird.

Die Bedeutung solcher Volkshochschulen würde, auch wenn sie vorläufig nur von wenigen jungen Leuten besucht würden, in vielfacher Hinsicht eine hervorragende sein. Insonderheit würde ihre Arbeit den Erziehungsgebieten zugute kommen, denen sie scheinbar konkurrierend gegenübersteht. Der Jugendpflege würde sie geeignete Führer liefern, die aus der werktätigen Jugend selbst herausgewachsen sind, der Volksbildungsarbeit im Sinne des Büchereiwesens und der Volksvorlesungen würde sie verständige Leser und Hörer zuführen, die auch anderen in ihrem Kreise die Wege weisen könnten und so erst der Volksbildungsarbeit die rechte Fruchtbarkeit ermöglichen. Darüber hinaus aber würde eine jährlich wachsende Schar junger geistig gerichteter Menschen im Familien- und Gemeindeleben, im Wirtschaftsleben und in den politischen Kämpfen eine tausendfach segensreiche Wirkung haben. Dem Staat, sofern er nicht nur ein Clearinghouse der Interessen ist, wird eine solche Schar willkommen sein müssen, indem sie durch ihre Weiterwirkung allmählich eine Volksschicht schafft, welche in der Maschine des staatlichen Lebens das Schmieröl bildet, wenn sich die Räder der Interessengruppen warm zu laufen drohen. Dem deutschen Geiste aber entstände in einer solchen Schar ein Bundesgenosse gegen alle, welche das materialistische Einzel- oder Gruppeninteresse höher stellen als das ideelle des Gemeinsamen.\*

\* Wir verweisen zustimmende Leser auf die dieser Nummer beiliegenden Zahlkarten des Gründungsausschusses für die Pestalozzi-Volkshochschule, der im Sinne des Verfassers praktisch arbeitet. (Postfachamt Leipzig Nr. 53817.)

## Walter Colman Deutsche Ethik als Grundlage einer deutschen Religion

Erkenne dein Volk, erkenne die Welt und in  
ihr und über ihr Gott..., und dich selbst  
als einen Baustein, als einen Kämpfer,  
Träger, Diener zu ihren Höhen. Darnach  
gestalte dich, reise, leide, liebe, handle...

**E**s könnte zweifelhaft sein, ob man mit Recht von deutscher Ethik als einer besondere Züge tragenden und besondere Forderungen in sich bergenden sprechen darf. Denn die Ansicht und Behauptung liegt nahe, daß Ethik etwas Übervollständiges, für alle Menschen in gleicher Weise Verbindliches, etwas Allgemeingültiges und Unwidersprechliches sei, ähnlich etwa und vergleichbar einer absolute Norm aufstellenden und beanspruchenden Weltreligion.

Doch ist zunächst wohl dieses offenbar, daß auf niederster menschlicher Entwicklungsstufe von solch absoluter Geltung der Ethik schlechterdings nicht die Rede sein kann. Im Gegenteil, je näher das Menschenwesen dem Tierreich, der reinen Natur und Ungeistigkeit noch steht, um so ausschließlicher ist seine Ethik egoistisch individuell, familien- und gruppenmäßig, und dann fernerhin sozial bedingt, begrenzt und verankert. Aber wie häufig genug der Geist die sonderbarsten und sehr ungeistige Umwege nimmt, um zu sich selbst und seinen Zielen zu kommen, so haben wir in dieser natur- und erdhaften Bedingtheit des Menschen den Ausgangspunkt nur weitester geistiger Entwicklungsmöglichkeiten zu sehen, und der Mensch wird, je höher er steigt und je naturüberlegener er wird, um so stärker und tiefer fühlen, daß es sich bei seiner ursprünglichen naturhaften Handlungsweise um nichts anderes als eben nur einen Unterbau handelt, ein erdbedingtes, tiefes und notwendiges Fundament, auf dem sich mit fortschreitender Entwicklung der Oberbau einer geistigen und schließlich einer metaphysisch ausklingenden Ethik mit Naturnotwendigkeit entwickelt — gleich wie auch im einzelnen Menschenleben mit reifendem Alter sittliche Freiheit, Persönlichkeit und metaphysisches Bewußtsein auf dem Unterbau der erdhaften und in sich gebundenen Natur, der Triebhaftigkeit und Undiszipliniertheit, sich aufbaut — ein bedeutsames Gegenstück zum biogenetischen Grundgesetz.

In Erweiterung dieser Erkenntnis gilt es nun unzweideutig festzustellen, daß die menschliche Geistigkeit durchaus nicht, wie heute viele, insbesondere unsere Neuidealisten, annehmen möchten, ein selbst-



ständiges, autonomes, gleichsam über dem Leben lagerndes Reich, daß sie vielmehr nichts als ihrer selbst bewußt gewordene und im Anschluß an solche Bewußtwerdung sich anders, d. h. auf höhere, freiere, reinere — auf geistigere, göttlichere Ziele umorientierende Natur ist (oder umgekehrt ausgedrückt: die Natur unbewußte, erdgebundene, erdhafte bedingte Geistigkeit), so daß der Geist in der Natur nicht nur seinen Ausgangspunkt zu erblicken hat, sondern auch das Wurzelwerk, das ihn dauernd nährt und trägt, ihm stärkste Impulse übermittelt, doch auch in gewissem Grade seine Strebungen einschränkt, regelt und bedingt: derart, daß erst in der Verbindung des Naturhaften und des Geistigen und in ihrem harmonischen Ausgleich die Ganzheit, die Größe, die Wahrheit und Schönheit des Lebens sich wahrhaft zu erfüllen vermag, wobei je nach dem Grade der Entwicklung dem Geistigen eine mindere oder größere Bedeutung zukommt. Einen Vorgang, der uns die Sachlage in etwa verdeutlichen kann, sehen wir im Pflanzenleben, wenn das Samenkorn in der Erde sich zunächst „nach unten orientiert“, d. h. seine Wurzeln in die Erde senkt, um dann — zu seiner eigenen Überraschung möchte man sagen — zu merken, daß sein eigentlicher Weg nach oben geht, dem Himmel und der Sonne entgegen — wobei immer die Gesundheit und Kraft des Erdreichs und der Wurzel Voraussetzung alles Lebens in Licht und Sonne ist, soll nicht das Gesamtpflanzenleben und damit auch Blüte und Frucht heillos gefährdet werden. Nun gehören im Tierreich die hochstehenden Formen in Mutterliebe und Gattentreue, in Mut und Anhänglichkeit schon durchaus dem Geistesleben an. Und nicht eben weit von ihnen steht der wenig entwickelte Mensch, der aber alsdann durch alle Stufen innerer Freiheit sich durcharbeiten und zu erheben vermag bis zu der geist-leiblichen Wesenheit, die, auf der Erde stehend, mit ihrem Scheitel den Himmel fäßt und bestimmt ist und in der Lage, den Geistesgeboten in immer größerem Umfange Kraft und Wirkung zu geben. Es kann sich darum nicht unbedingt und in allen Fällen um ein Entweder — oder der Entscheidung handeln, wie das Christentum und manche jener Neueren, ihm folgend, annehmen und wollen, entweder natürlicher, triebhafter, unfreier Mensch oder wiedergeborener, geistiger, freier Mensch. Freilich kommen solche Wiedergeburten und katastrophalen Entscheidungen vor, und sie mögen die fruchtbarsten sein. Das Natürlichere aber und meines Erachtens Gewöhnlichere ist die Entwicklung, die eine Möglichkeit, Erfahrung und Tatsächlichkeit innerer Freiheit langsam wachsend und reisend an die andern fügt, von Stufe zu Stufe sich durchringend und aufstrebend, eine Fessel brechend und abstreifend nach der andern, einen Baustein auf den andern bauend, bis eines Tages der natürliche Mensch frei ward, ganz frei, und sich beglückt als naturgetragenes, naturüberlegenes Geisteswesen betätigt und erlebt.

Nur scheinen diese Erwägungen und diese Einwendungen gegen eine falsche Auffassung von Wesen und Natur des Geistigen, abgesehen von ihrem Erkenntniswert, auch wegen ihrer praktischen Folgerungen nicht überflüssig. Denn solche von außerordentlicher Fernwirkung und Tragweite schließen sich daran an. Es handelt sich darum, zu verhüten, daß der Deutsche, der vermöge seiner Anlage und Geschichte ganz besonders dieser Gefahr untersteht, der theoretisierende, moralisierende, dem rauhen Leben und seinen Erfordernissen fremde, ihm mit gebundenen Händen gleichsam gegenüberstehende und — erweist sich dieses als das stärkere — nur zu leicht zur Heuchelei und wenn auch unbewusster innerer Verlogenheit herabsinkende Doktrinär und verunglückte oder verstiegene Idealist werde, der so gerne, wo er über den Alltag hinaus will, sich aus ihm entpuppt; vielmehr dahin zu wirken, daß er, ein Ganzer und Aufrechter, fest mit beiden Füßen auf der Erde stehe, daß er scharfe, gerade und schneidige Waffen in Händen habe im Kampfe für seine Ziele, daß er ein Vollmensch sei, der alsdann, auf dieser realen, festen Grundlage stehend, seine Menschheitsgebäude des Gedankens und der erlösenden Tat zu türmen vermag, Gebäude von hochragender, tiefbeglückender Schönheit und Kraft, voll edlen Strebens und stillen Hochsinns, und doch so tief verankert und verwurzelt im rauhen, herben und unvollkommenen Leben, daß sie für Ewigkeiten zu ragen vermögen, allen Stürmen und anbrausenden Fluten zum Trotz.

Wir fördern Gottes Ziele, wenn wir das Leben fördern in starkem, bewußten, heilig erfüllten Lebensdienste, schaffend, kämpfend, liebend und auch verachtend und vernichtend, wenn das Leben es fordert — um diese Erkenntnis kristallisiert sich die neue Ethik und Frömmigkeit. Denn nicht um abstrakte, in Gott verankerte und in ihm volles Genügen, Ruhe und Frieden findende Seelenschönheit kann es sich fürderhin handeln für die, die des Menschen hohe und gewaltige irdische Aufgaben erkannten und erlebten, die erfuhren, daß das Wesen Gottes auch heute noch gestaltende, ringende Schöpfung, ein titanischer Kampf mit der Welt der Materie ist. Deshalb kann auch das Gewissen an sich nicht wohl Kriterium unserer Pflichten sein. Das Gewissen selbst und seine Äußerungen sind ja ihrerseits selbst vielfach durch das Leben bedingt, sich nach ihm richtend und seinen Einflüssen. Man kann in der außerordentlichsten und merkwürdigsten Weise das Gewissen durch Erziehung bilden und verbilden. Freilich ein guter, gesunder Kern, die Gebote der leiblichen Hygiene und die der seelischen anzeigend und ihre Übertretungen strafend, wird meist bleiben. Aber das allein, so hoch es einzuschätzen ist, kann sicherlich durchaus nicht genügen, wie denn auch jede Weltanschauung, jede Religion vor allem, es als ihre selbstverständliche Aufgabe ansieht, das Gewissen in eine bestimmte Richtung zu weisen. Auch das Christentum macht hiervon gewiß keine

Ausnahme, und zwar lenkt und zwingt es das Gewissen in eine Richtung, die, so hochgeistig und übersinnlich sie ist, doch gerade durch die Einstellung der Seele allein auf das Verhältnis zu Gott, durch ihre Weltabgewandtheit und Forderung vollkommenster Selbstlosigkeit und Demut vielfach mitverschuldet das unendliche Maß von Halbheit, Heuchelei und oft unwürdige Friedfertigkeit und Unterwürfigkeit, an der wir Franken und leiden (oder darf man heute schon sagen: Franken und litten?). Es gilt deshalb ein gesunderes, lebenswahreres, und es gilt ein allgemeingültiges, wenn möglich für alle Zeiten, für alle Menschen und Völker in gleicher Weise verbindliches Kriterium zu finden. Und dieses Kriterium, dessen Erkenntnis uns erst das Wissen um die Christus noch verborgene Lebensentwicklung und -entfaltung ermöglicht hat, ist eben diese Entfaltung des Lebens und des Geistes. An ihr ist jedes Tun und jedes Unterlassen zu prüfen, und auf sie wird sich dann je länger je mehr naturnotwendig und selbsttätig das Gewissen einstellen: Tue das, was in jedem Augenblick das Fruchtbarste, Fruchtversprechendste, Fruchtförderndste, Entwicklungsnotwendigste, das Reinste, Beste, Edelste, Mannhafteste ist. Vornehmste Träger aber und Subjekte dieser aufwärts strebenden Weltentwicklung sind die einzelnen Völker als Inbegriff und sichtbare Substrate aller Strebungen in sich geschlossener, besondere Gedanken und Ideale verkörpernder Menschheitsgruppen; als die großen Gemeinschaften, die dem Einzelnen erst Fülle, Halt und volle Wirkungsmöglichkeiten eröffnen und verleihen; als der fruchtschwere Wurzelgrund, der ihn nährt und trägt. Ihnen zu dienen nach Maßgabe natürlicher oder unter Umständen auch selbstgewählter freier Zugehörigkeit ist oberste Pflicht. Solche Pflicht umschließt und adelt auch die individuellen Pflichten, die der Selbstzucht, der Selbstentfaltung und Selbsterfüllung in leiblicher wie geistiger Beziehung. Denn nur Vollpersönlichkeiten vermögen Höchstes dem Leben zu schenken. Und sie umfassen die Pflicht, letzten Zielen nachzustreben, ihnen im eigenen Leben wie im Leben der Gesamtheit, des Volkes und wohl endlich der Welt, zu Kraft und Leben zu verhelfen. In aufsteigender, vom Einzelnen ausgehender, von da die Gesamtheit des Lebens umfassender Richtung ist demnach die regelmäßige Entwicklungslinie bestimmt durch kraftvoll gesunde, anspruchslose und tatfrohe Leiblichkeit, ein brüderlich-aufrechtes Volkstum, einen kraftvollen Staat, hohe Geistigkeit in Kunst, Wissenschaft, Gesellschaft und eine alles umschließende, alles adelnde, lebensvolle Religion, ein heiligem Lebensdienste geweihtes Erfassen, Schauen und Gestalten tiefster, beglückendster göttlicher Freiheit und Schönheit.

Grundament aber dieser ganzen Entwicklungslinie kann nur der einzelne Mensch sein und seine innere und möglichst auch äußere Freiheit,

d. i. die Fähigkeit und Tatsächlichkeit der Selbstentfaltung, der Selbstbeherrschung, der inneren Erfüllung, Ganzheit und Schönheit, der Einsicht, des Urteils, der Tat, umschlossen, geleitet von dem Streben, „ein Diener zu sein des Lebens“, ihm alles zu geben und zu schenken, was immer nur wir ihm geben können aus den Tiefen und der Fülle all unserer Geistes- und Seelenkräfte heraus . . . Wir fördern Gottes Ziele, wenn wir das Leben solcherweise leben und fördern, noch einmal sei es gesagt, und darin liegt die Weihe und letzte richtungsgebende Kraft und Schönheit solchen Strebens und Empfindens.

„Erkenne dein Volk, erkenne die Welt und in ihr und über ihr Gott . . ., und dich selbst als einen Baustein, als einen Kämpfer, Träger und Diener zu ihren Höhen. Danach gestalte dich, reise, liebe, leide, handle . . .“

**B**evor weiter unten der höchste hiernach mögliche Menschentyp, dem, so möchten wir meinen, die Zukunft gehören wird und der ein neues Zeitalter der Schönheit, der Freiheit, des Stolzes und der Güte heraufführen wird, herausgearbeitet und in seinen Merkmalen aufgezeigt werden soll, mag hier zunächst ein Vergleich des gefundenen Prinzips mit den Forderungen und Formulierungen der Philosophen unserer klassischen Großzeit folgen, von Kant, Fichte, Hegel, Schelling, wodurch sich einerseits seine entwicklungsgeschichtliche Bedingtheit, andererseits aber auch seine ganze Weite und angestrebte Bedeutung ergeben wird.

Kant bestimmte sein ethisches Gebot, den sogenannten kategorischen Imperativ, dahin: „Handle so, daß die *Maxime* deines Willens zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten kann.“ Sicherlich eine das Höchste an innerer Freiheit und Selbstlosigkeit für möglich haltende und fordernde Auffassung. Wenn jeder nach ihr handelte: wie würde sich das soziale, das staatliche, ja das menschheitliche Leben zusammenschließen zu einem machtvollen Organismus von außerordentlicher Leistungsfähigkeit und Tragkraft. Dabei stand für Kant in der Wertschätzung über allem der gute Wille („Es ist überall nichts in der Welt, ja auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, denn allein ein guter Wille“), und diese Wertschätzung in Verbindung mit der Überzeugung „Du kannst, denn du sollst“ läßt verstehen, welche machtvollen Auswirkungen sich seinem Auge als Folgewirkungen seiner Ethik eröffnen mußten, wie denn auch in der Tat sein Einfluß von weitreichendster Bedeutung auf die preußische und später allgemein deutsche Lebensauffassung und Lebensgestaltung, die Entwicklung einer Arbeits-, Pflicht- und Sachlichkeitskultur gewesen ist, ja wie wir selbst heute unsere übermenschlichen Leistungen sowohl wie unsere namenlose Unbeliebtheit in der Welt zu einem guten Teil auf Kant zurückführen dürfen und müssen. Daraus mögen wir einen Maßstab für die Größe



und Bedeutung dieses Mannes entnehmen, aber daraus auch die Grenzen und Mängel seines ethischen Prinzips, des kategorischen Imperativs, ableiten und erkennen.

Denn es gibt dem Menschen nicht alles, was ihm gebührt, achtet und berücksichtigt ihn zu wenig als ein Eigenwesen mit individuellen Möglichkeiten, Ansprüchen und Zielen, mit Schönheiten vielleicht, mit Strebungen, Werten, Bedürfnissen und Notwendigkeiten, die ganz und gar keinen Anspruch darauf erheben können, je als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung zu gelten, und die doch, in hohem Grade persönlich berechtigt, vielleicht das Leben erst wertvoll, reich und fruchtbar machen. Wie überhaupt jene Formel für den korrekten Normalmenschen und guten Staatsbürger erdacht und berechnet scheint, dem besonders Gearteten aber, vor allem dem schöpferisch Tätigen mit seinen höchst individuellen Bedürfnissen und Zielen, aber auch dem tief und innig Religiösen oder dem der Liebe und aller höchsten Tugend Lebenden, sowie jedem, der sich im Dienste einer inneren Stimme und Berufung weiß und fühlt, kaum etwas Positives zu geben und zu sagen vermag. Um ein paar Beispiele anzuführen, so war und ist die Lebensgestaltung, insbesondere die des Liebeslebens, etwa bei Goethe, Kleist, Wagner, Brahms usw. sicherlich an sich nicht geeignet, als allgemeine Norm zu dienen. Aber war sie darum im tieferen und wahrhaften Sinne unsittlich und pflichtwidrig? Es möchte sehr voreilig sein, ein solches Urteil zu fällen, da doch diese Lebensgestaltung Ausfluß des tiefsten Wesens jener Männer war und in unverkennbarem organischen Zusammenhang stand mit ihren gewaltigsten Leistungen und Möglichkeiten (womit jedoch durchaus nicht prinzipiell eine jede ihrer Handlungen entschuldigt sei!). Und ist es nicht in gewissem Sinne ähnlich selbst mit den im Grunde Fleinen und unwürdigen Alkoholfreuden und -schwächen eines Hoffmann, Keller, Busch, die sicherlich teil hatten an ihrem ganzen Wesen und dessen höchst subjektiven Möglichkeiten und deshalb auch nur in Verbindung mit ihm gewürdigt und beurteilt werden dürfen, mit der geistigen und meist auch leiblichen Versumpfung jedes beliebigen ehrenwerten Bierbürgers und Skatbruders aber überhaupt nicht in Parallele gebracht werden können? Auch das Absonderliche, gewöhnlichem Maßstabe durchaus sich Entziehende und vielleicht Anormale, durch irgendeine Krankheit Mitbedingte, vielleicht Überideale, übernatürlich Große, Reiche — man erinnere sich etwa des Wesens und Wollens eines Franz von Assisi, der den Todeskeim in sich trug und wohl nur dadurch ganz verständlich ist, eines Carlyle, dessen Heroismus zum nicht Fleinen Teil aus seiner Krankheit stammte, aus ihr sich immer neu entfachte und nährte, eines Nietzsche, Hölderlin, Schumann, Kethel, deren Genie so tragisch umschlug in Geisteskrankheit und dadurch den Beweis erbrachte für



die häufige nahe Beziehung beider — sowie überhaupt alles innerlich Bedingte und innerlich sich Rechtfertigende hat, wenn es elementaren Entwicklungsgesetzen entspricht und wenn es nur Werte schafft und vorbereitet und vielleicht selbst da noch, wo es an ihnen zerbricht, seinen wohlberechtigten und oft unerfüllbaren Platz im bunten Wechsel des Lebens. Und so ist es auch außerordentlich individuell und durch vielerlei, jedem Schema und jeder Norm sich entziehende Möglichkeiten mitbedingt, was ein jeder an Arbeit, an Selbstentäußerung usw. sich zumuten muß oder kann, was er an Freiheit und Genuß sich gönnen darf im Hinblick auf höchste Ziele, auf letzte Selbstgestaltung und Leistung, wenn dieses nur immer der Maßstab bleibt! Es kann durchaus unsittlich sein, die eigene Persönlichkeit einem fremden objektiven Ziele zu opfern, und in anderen Fällen wieder höchstes Gebot, je nach der Persönlichkeit, ihrem Entwicklungsstadium und je nach den Zielen, denen zu dienen es gilt. Entscheidend sein muß und darf auch hier allein die Entwicklungslinie des Lebens, seine Befreiung, Strebung, Fruchtkraft und Höhergestaltung, derart, daß der Handelnde, selber darin reisend und wachsend, ihr sich unterzuordnen, ihr sich einzufügen und zu dienen hat, daß er aber andererseits, auch im Widerspruch mit den allgemeinen Lebenslinien, seinen innersten Forderungen und Strebungen folgen darf und muß, wenn höchste Werte der inneren Entfaltung, der inneren Reinheit und Ganzheit, der Unverbogenheit und des Adels auf dem Spiele stehen. Und so wird letzten Endes immer wieder das Gewissen den Ausschlag haben und beanspruchen müssen, das Gewissen, wie es, von allen guten Geistern geleitet und beraten, in tiefsten, Klarsten und in freudigsten, reinsten Seelenstunden spricht im Hinblick eben auf jene hohen und schweren Lebensziele.

Mit dieser Erkenntnis und Einstellung werde ich je länger je mehr einen wertvollen Maßstab haben für das wahrhaft Sittliche, subjektiv wie auch objektiv. Ich werde sehr bald fühlen, wo meine Ziele und wahrhaften Möglichkeiten und Pflichten liegen und ob etwa gewisse Schranken, die tote und lebensfremde Autorität um mich türmen, aus heiligstem Persönlichkeitsdrang heraus gebrochen und überwunden werden müssen, oder ob es besser und richtiger ist für die Gesamtheit des Lebens, die ja immer entscheidend sein muß, mich still und stark ihnen zu beugen und mich selbstlos und demütig zu opfern; werde wissen, wie ich aus den Strebungen meines Innern heraus zu etwaigen persönlichen Hemmungen, wie Krankheit, Armut und dergleichen, mich zu stellen habe, ob sie mir ein inneres Entwicklungsmoment vor allem sind und sein sollen oder auch ein Anreiz zu Zorn und Trotz, zu selbstvergessender Arbeit und Kampf; werde ferner aber auch einen wertvollen Anhalt haben, ob die an sich nicht pflichtgemäßen sozialen Bin-

dungen, wie Kirchlichkeit, Geselligkeit, Vereinstätigkeit oder Vergnügungen, wie Jagd, Sport und Gefahr, wohlgetan für mich sind, ob sie steigend auf mich wirken, mich wertvoller und fruchtbarer machen oder mich hemmen, veräußerlichen und verflachen und deshalb pflichtwidrig wären, falls ich mich ohne Not ihnen hingeben wollte. Und selbst in den Fragen wird diese Orientierung mich nicht im Striche lassen, die die objektive, überpersönliche Lebensgestaltung, die staatlichen Ziele vor allem, betreffen. Daß die Erhaltung und Förderung des Volkstums, des Staates oberstes Gesetz und heiligste Pflicht ist, ist schon gesagt. Und auch darüber hinaus kann nur eine Förderung der Ziele in Frage kommen, die wahrhaft dem Leben dienen. Was aber ist Leben anders als gliedliche Entfaltung? Bin ich überzeugter Republikaner oder Sozialist z. B., so handle ich darum pflichtwidrig, wenn ich einer Aristokratie oder Monarchie prinzipiell das Ihre vor-enthalte, solange sie wertvollste Dienste tut, gesund, aufstrebend und fortschreitend ist. Und umgekehrt. Es ist pflichtwidrig, mit andern Worten, und unsittlich, die Doktrin, das Dogma, die Theorie — von Bequemlichkeit und Selbstsucht gar nicht zu sprechen — über das Leben zu stellen, ebenso wie etwa das Verhalten der Chinesen unsittlich ist, wenn sie, ihrem Schönheitsideal entsprechend, die Süße ihrer Frauen verschandeln. Oder wie es unsittlich ist, um eines geistigen oder religiösen Ideals willen den Leib zu mißachten, zu entstellen und verkommen zu lassen. Das alles schließt gewiß nicht überhaupt aus, mit vollen Kräften einem naturüberragenden und alle Gegenwart weit hinter sich lassenden Ideal nachzustreben. Aber verbietet durchaus den Doktrinarismus; und verbietet die leere Vergewaltigung, die Negation — es sei denn, daß das Leben erstarrte, auf den Tiefpunkt der toten, der zerfallenden Materie herabsank, die Entwicklung, die Aufstieg nicht kennt, daß es dem Tode, der Versumpfung verfallen ist und nun etwas ganz und gar Neues, etwas Lebensvolleres, Fruchtswereres, Größeres an seine Stelle treten will und muß. So war die französische Revolution vielleicht in mancher Hinsicht groß und gut — eine soziale Revolution heute, da das Leben so machtvoll sich in Fluß, Bewegung und Entwicklung befindet, wäre ein Verbrechen.

Hier auch ist der Punkt, wo politische und persönliche Moral sich berühren, ja, mehr als das, wo sie sich als zutiefst verwandt und gleichen Prinzipien folgend erweisen. Der christlich Orientierte wird das nie anerkennen und erkennen können, zu sehr fühlt und weiß er, daß die christliche Sittlichkeit in der Politik keinen Platz haben kann, und das Leben zerfällt für ihn damit in eine bittere, unorganische und widerspruchsvolle Zweifelt. Aber erlebte ich, daß ich nur immer meinem Gewissen zu folgen habe, dem schließlich womöglich Instinkt ge-

wordenen Gewissen, wie es spricht im Hinblick auf Durchgestaltung und Höhergestaltung des Lebens, sei es des Lebens meines Volkes und darin der Welt, sei es meiner selbst, so entfällt jener herbe Zwiespalt und Widerspruch und verbindet sich mir das Gesamtmenschenleben mit seinen Kämpfen, Strebungen und Zielen zu untrennbarer, wundervoller Größe und Ganzheit.

Doch wir sind dem geschichtlichen Rückblick vorausgeeilt, und er vermag uns noch weitere wertvolle Fingerzeige für unsere neuzeitlichen Fragen und Aufgaben zu geben. Schon Fichte erkannte auf's Klarste die Schranken der Kant'schen Pflichtformel, und er setzte ihr diese, zunächst ganz auf das Subjekt abgestellte entgegen: „Handle so, daß du die *Maxime* deines Willens als ewiges Gesetz für dich denken kannst.“ Aber bald, mit fortschreitender Wandlung des Kosmopoliten und Weltfriedensfreundes zum rein vaterländisch Gesinnten, den Krieg und seine Segnungen Verstehenden und Schätzenden, fand jener Subjektivismus allerstärkste soziale Färbung und Bindung, die sich bis zu der Formel steigerte: „Die wahre Tugend besteht im Handeln, im Handeln für die Gemeine, wobei man sich selbst gänzlich vergesse.“ Und später heißt es: „Es gibt nur eine Tugend, die, sich selber als Person zu vergessen, und nur ein Laster, das, an sich selbst zu denken.“ Oder: „Individuen verschwinden vollends vor dem Blick des Philosophen und fallen ihm alle zusammen in die eine große Gemeine.“ Das atmet Kant'sche Strenge und Größe, geht sogar wohl noch über ihn hinaus und läßt jenem Subjektivismus, der für die *Maxime* des eigenen Willens die Unverbrüchlichkeit eines ewigen Gesetzes fordert, keinerlei Spielraum mehr.

Einen bedeutsamen Schritt tat Hegel vorwärts. Er erkannte Wesen und Einfluß der Entwicklung auf allen Gebieten des Kosmischen und menschlichen Lebens in ihrer ganzen Tragweite, und sie ward ihm die Wünschelrute, die ihn verborgenste und wertvollste Wege und Werte ahnen und finden ließ. „Das Wesen ist das Ganze, das Ganze aber ist nur das sich durch seine Entwicklung vollendende Wesen.“ Das Ganze jedoch war ihm nicht die Welt der Erscheinung, sondern das Kosmisch-göttliche Gesamtleben, das die Welt aus sich gebiert und um sich hegt gleichsam. Und unsere Aufgabe, diese Welt der Erscheinung umzudenken, „ihre empirische Form umzuändern und sie in eine allgemeine zu verwandeln“. Das wahrhaft unendliche Allgemeine aber ist schöpferische Macht, dessen Strebungen und inneren Notwendigkeiten der Mensch unter Verzicht auf eigene Ziele und Zwecke zu dienen, sich unterzuordnen hat. Dadurch allein wird er seinen metaphysischen Bestimmungen gerecht, denn „der Geist, sofern er Geist Gottes ist, ist nicht ein Geist jenseits der Sterne, jenseits der Welt, sondern Gott ist gegenwärtig, allgegenwärtig und als Geist in allen Geistern“.

Damit ist eine gewaltige Größe und Einheitlichkeit des Weltbildes erreicht. Wenn es noch nicht ganz zu befriedigen vermag, so liegt das vielleicht daran, daß Hegel dem „Denken“ als der vermeintlichen eigentlichen Bestimmung der Geistestätigkeit zu große Bedeutung beilegte, infolge davon dem Wert, Einfluß und der Macht der großen, selbstbewußten, schöpferischen Persönlichkeit und Tat nicht durchaus gerecht zu werden vermochte, und daß er den abgründigen Widerstreit und Gegensatz von Materie und Geist und die daraus resultierende Bedingtheit und Tragik des Lebens nicht in voller Tiefe und Wucht erkannte.

Ebenso schied Schelling nicht durchaus fundamental Materie und Geist und glaubte sie beide nicht nur gemeinsamer Wurzel entsprossen, sondern auch innerlich verwandt, so daß aus dem Wesen und Erlebnis des Geistes auch Wesen und Natur der Materie erkannt werden könne — beide nichts anderes als zwei sich ergänzende und sich bedingende Komponenten zur Selbstentfaltung des Alls. Daß er mit seiner darauf basierten Naturphilosophie irre ging, blieb schon seinen Zeitgenossen nicht verborgen, wie er auch später, um das Wesen des Bösen und Unvollkommenen in der Welt erklären zu können, auf Konstruktionen verfiel, denen heute Überzeugungskraft nicht mehr innewohnt. Aber andererseits schuf er ein Weltbild von wundervoller Schönheit und Größe. Man höre nur, wie er als des Menschen und insonderheit des deutschen Menschen Ziel und Pflicht hinstellte: „Die Lebendigkeit aller Dinge und der ganzen Natur anschauend, sich bis zu dem Urquell aller Ichheit, dem zu erheben, von dem alles andere Ich in der Absonderung nur Schatten und Schein, in der Einheit betrachtet das lebendige Teil und reale Ebenbild ist“; und wie er darüber hinaus dem Wollen „als der Grundlage aller Natur“ und der Persönlichkeit ihren hohen Ehrenplatz anwies. Von der Religion aber prägte er das wundervolle Wort, das, wenn wir es nur auf das Sittliche oder doch nur auf eine Seite der Religion beziehen, das Religiöse im ganzen aber weiter fassen dürfen, in der Tat einen letzten Höhepunkt zu bezeichnen scheint, und das lautet: „Wahre Religion ist Heroismus, nicht ein müßiges Brüten, empfindsames Sinschauen oder Ahnen. Diejenigen nennt man Männer Gottes, in denen das Erkennen des Göttlichen unmittelbar zum Handeln wird, die im großen und ganzen gehandelt haben ohne Bekümmernis um das Einzelne.“

Das ist groß und ist ganz deutsch. Was schon unsere Ahnen vor Jahrtausenden als Letztes und Höchstes erkannten, das Selbentum des Kämpfers, hier kehrt es wieder als letzte geistig-sittliche Forderung, unendlich erweitert und vertieft.

So ist denn freilich die letzte Höhe deutscher Ethik — und vielleicht der Ethik überhaupt — Heroismus, Selbentum.



Seldentum in der persönlichen Entfaltung und Entwicklung, im Sichdurchkämpfen zu innerer Freiheit, Reinheit, Ganzheit, Schönheit, allen Hemmungen, Gefahren, Fehlern und Mängeln zum Trotz.

Und Seldentum im Einsetzen und, will es das Schicksal, Aufopfern der ganzen Persönlichkeit für das große Allgemeine, für Familie, Pflicht, Beruf, für das ganze Volk und darin die Menschheit — für Gott endlich (und damit erhält diese machtvollste Ethik erst ihre letzte religiöse Weite und Weihe), für Gott, dessen Beauftragte gleichsam und Vollstrecker, dessen Arme, Diener und Glieder wir sind, durch die er schafft und wirkt, durch die er kämpft und zeugt (und in denen — wer will es sagen — er vielleicht selber reift, erblüht und wird, er erst selber ganz sich findet und erlöst . . .).

Das Ziel aber, dem wir also nachstreben, ist der zu der Fülle seiner Fruchtbarkeit entfaltete Mensch, vollkommen wenn möglich in Gesundheit, Schönheit, Schaffenslust und schlichter, beglückender Zingabefähigkeit; und das entfaltete, das vollkommene, unvergängliche Volk. Es schien Gesetz und Naturgebot, daß die Völker vergingen nach kurzen Jahren und Jahrhunderten der Blüte, so wie der Wald, der ungehegte, alsbald nach Jahren der Schönheit dahinsiecht und vielleicht stille und spurlos vergeht, von ärmlicher Heide verjagt und ersetzt.

Wir aber glauben an den Geist und seine naturüberlegene, welt- und lebengestaltende Kraft, falls er nur auf die Natur sich gründet und stützt, willig und stark sich aufbaut auf ihr, um auf ihr und über ihr sein Gebäude hochgemuten, gläubigen Volkstums und Menschentumes zu türmen. Eines Volkstums, das zäh ist, stolz, gesund, schlicht, tief verankert und verwurzelt in der nährenden Erde und doch zugleich so weit und weise, so innig gewinnend und fein, daß willig und beglückt ihm die Völker sich neigen. Das Sonne ist, Größe, Wärme und beglückende Anziehungskraft. Und sollte es selbst Täuschung und Trugbild sein, das Ziel eines solchen vollkommenen und unvergänglichen Volkes: es lohnt dennoch tief, diesem Ziele nachzustreben, ihm zu dienen und dadurch, wenn auch vielleicht nicht es erreicht zu werden vermag, noch nicht, von uns noch nicht — doch unserem Volke gewaltigste Dauer zu sichern und eine unvergleichliche Gesundheit, Fruchtbarkeit und Schönheit. So wie die Familie, das alte Geschlecht, immer neu erblüht und lebt und wirkt, das in Schlichtheit und Anspruchslosigkeit sich zäh und unverbraucht erhält, willig dem Leben dienend, ihm sich weihend, seiner Kraft, seiner Freude und Schönheit . . .

Das Volk wird die Erde erfüllen, das am tiefsten wurzelt, den größten, edelsten Glauben hat und das — entscheidend ist es — am zuchtvollsten, stolzeften, mannhaftesten und am schlichtesten, feinsten, reinsten ihm lebt und dient.



So heißt es in der „Religion der Freude“\*:

„Dies wohl scheint mir Fülle und höchste Schönheit des Lebens, den innerlich freiesten Weg zu gehen, den schlichtesten, reinsten, den gläubigsten, fruchtschwersten, den aus allem Dunkel, aus selbstischer Enge, aus Knechtschaft, aus Furcht und Gram aufstrebenden, den Weg der Berge und weiten, tiefen und herrlichen Blicke, den Weg der Sonne, des Kampfs, des Sturms, den schweren, heißen, köstlichen Weg, der hinführt zu den Höhen und Firnen reinen, starken — hingabefähigen, gütigen Seins.

Einam mag der Weg sein, der über Schroffen und Schluchten führt und oft durch Dunkel und Nacht. Doch die seltenen Weggenossen sind Mitkämpfer, Brüder und Kameraden, von gleichem Mute befeelt, von gleichem Willen getragen.

Und die hohe Zeit möge kommen, da alle solche Wege schreiten, die alle zum gleichen beglückenden Ziele hingabestärker, reicher Persönlichkeit führen, da ein freies, edles Volk wie ein breiter, glücklicher Strom sich in ein Meer ergießt.“

## Rudolf von Delius Die neuen Tugenden

### I

**E**s handelt sich nicht etwa darum, an Stelle der alten Sittengebote nun den Menschen neue ethische Forderungen zu predigen. Die Zeit des abstrakten moralischen „Du sollst“ ist jetzt überhaupt vorbei. Die „Tugenden“ sind nichts weiter wie ein Ausströmen des Wesens eines Menschen in Betätigung. Dazu gehört lediglich ein neues Blühen. Dann wird sich der Duft ganz von selbst einstellen.

Auf die Innenfestigkeit und Reife der einzelnen Persönlichkeit kommt alles an. Die Ethik ist gar nicht von außen her zu beeinflussen. Das war eine erste primitive Stufe der Sittlichkeit, die zunächst einmal ganz grobe negative Zäune und Drohungen errichtete, um die Menschenherde überhaupt auseinanderzuhalten, zu sichten und zu leiten.

Jetzt fangen wir vom Innern her an. Und ist der Kern des Menschen in Ordnung, so ergibt sich sein Außenverhalten zu den anderen Menschen ganz von selbst. Sprechen wir daher von „neuen Tugenden“, so kommt es allein darauf an, diese Hauptvorgänge der Innenkultur zu beschreiben, zu verdeutlichen, zu klären. Und anderen Ratschläge zu geben, wie sie am besten diese Eigenvollendung erreichen.

\* „Die Religion der Freude“, zweite Auflage in Vorbereitung bei Erich Matthes, Leipzig und Hamburg.

Als einen neuen ethischen Grundbegriff möchte ich aufstellen: die seelische Keinlichkeit. Ohne Übertreibung kann man sagen, daß diese Forderung sich in unseren alten Moralsystemen schlechterdings nicht vorfindet. Ja es wird schwer fallen, diesen Begriff den Anhängern der üblichen Sitte überhaupt begreiflich zu machen.

Unsere heutige Geisteskultur ist wie eine Kumpelkammer. Es stehen dort die verschiedensten Dinge wirr durcheinander. Hier ein Stück Mythologie, jüdisch-spätantik; dort Reste und Überbleibsel hellenistischen Vorstellens; ein paar herausgerissene Sätze von Philosophie; viele kleine Lappen Naturwissenschaft, die aber durchaus nicht zusammenpassen wollen; dazwischen immer noch uralte Vererbungen und Rudimente aus der Fetischzeit der Menschheit, grober Aberglauben im Halbdunkel, der nun wieder bei der allgemeinen Verwirrung fest wurde und sich mit verschliffenen Mystikerkleidern drapiert.

Die Seelen der heutigen Menschen, in denen diese Masse durcheinanderbrodelt, sind daher unsauber. Es ist eben jene muffige Atmosphäre einer nie gelüfteten Kumpelkammer. Das erste, was jeder daher tun muß, der sich überhaupt für sein Inneres interessiert, ist: Lüften, Ordnung schaffen, Keinigen.

Einige weit verbreitete Hemmungen stellen sich dem aber entgegen. Die Seele der meisten Menschen ist eben doch durchaus nicht frei und unabhängig; kann nicht wählen, was sie will. Sie besteht gleichsam aus verschiedenen Stockwerken. Oben in die mehr praktischen Räume fällt ganz gutes Tageslicht, aber unten finden sich dann Gemächer, die völlig verdunkelt sind. Es haust dort das fest Angeerbte, das durch jahrtausendealte Geistesübung dem Gehirn tief eingewachsene. Das Urteil ist gegen diese Geheimkammern oft ganz machtlos.

Wir müssen es feststellen: jeder Mensch ist durchaus nicht imstande, jeden Gedanken ganz scharf zu erfassen und zu Ende zu denken. Dieser unterbewusste seelische Widerstand verhindert es.

Man sollte nun meinen, die Menschen schämten sich dieses Zustandes. Ganz im Gegenteil: der Geist der oberen Gemächer kommt dem gewaltigen Kellerbewohner zu Hilfe. „Hört ihr die Stimme von dort unten“, wird gesagt, „gerade dort wohnt sicherlich mein Bestes, Innerstes, mein Göttliches, Gutes, meine Tiefe“. Gerade das Fremde, Angeerbte, der Rest verschollener Zeit, der sich wie der Tierinstinkt zäh im Organismus festflammt, gerade das Überbleibsel überwundener Epochen — wird verehrt als persönliche Tiefe, als individuellster geheimnisvoller Wert.

So wird die Unsauberkeit heiliggesprochen. Und etwas anderes tritt hinzu, aus einer scheinbar gerade entgegengesetzten Region: das Lustgefühl ist mit dieser Haltung einverstanden. Denn das empfindliche Lust-

gefühl wittert: das Reinigen und Lüften geht gewiß gegen mein gewohntes Behagen. Meine alte Ruhe wird zerstört und wer weiß, ob ich dann jemals wieder eine so gemütliche Ruhe finde. Lassen wir daher nur alles, wie es ist.

Die Moralsysteme wußten sehr gut, warum sie die Forderung seelischer Keilichkeit nicht in ihr Gesetzbuch aufnahmen.

## 3

Und noch ein mächtiger Bundesgenosse kommt dem Konservativen Halbdunkel zu Hilfe: das Wort. Fast nichts verhindert so das klare unerbittliche Denken wie jenes Glockengeläute pathetischer Worte. In ihm haben die Gehirnrudimente dauernd und offen sinnliche Form behalten.

Wir können nur in Worten denken und deshalb hat sich gewissen Worten durch jahrtausendelangen Gebrauch eine dicke Suggestionskruste angelegt. Diese Worte brauchen heute nur ausgesprochen zu werden und in jeder Seele bebt eine Gefühlswelle auf, die den Geist erschüttert, betäubt, ja, ihn zwingend beeinflusst. Es ist im Grunde lediglich der Klang des Wortes, an den aber so feste Empfindungsketten angeschmiedet sind, daß der Mensch gar nicht mehr imstande ist, das Wort ganz rein sachlich als Bezeichnung eines gewissen Gegenstandes aufzunehmen.

Und darum eignen sich diese großen Worte ganz besonders zum Versteckspielen vor sich selbst, zum Verwischen der Sauberkeit, zum Betrug.

Klärung der Worte ist eine Hauptvorbedingung der Keilichkeit des Geistes. Es muß dort endlich einmal Ordnung gemacht werden. Gewisse Worte werden heute von jedem, ganz nach Belieben, anders verwendet. Jeder versucht, sein momentanes Gefühlchen, um es aufzubauschen, in ein altes großes Wort hineinzuschmuggeln. So bestürmen sich die Menschen gegenseitig mit Worten, ein allgemeines Geflimper und Geflingel — aber niemand untersucht, ob die Münzen noch Wert haben.

Zunächst stelle man die historische Entwicklung jedes Wortes fest, seinen ursprünglichen Begriff und dann dessen Abänderung im Laufe der Zeit. Und dann einige man sich endgültig über den heutigen Kurswert. Sonst flattert unsere ganze Geisteswissenschaft hoffnungslos verworren in der Luft.

## 4

Als Beispiel will ich hier nur ein Wort erwähnen, das Wort: Gott\*. Es ist das ein völkergeschichtlich sehr einfacher Begriff, aber jeder gibt sich heute die größte Mühe, dieses Wort zu zerdehnen, umzudeuten,

\* Wir müssen dem Verfasser die Verantwortung für seine Formulierungen überlassen, die sich nicht mit der religiösen Haltung der „Tat“ decken. Sie sind mehr Ausgangspunkte der Selbstbesinnung. Warum soll das Wort „Gott“ nicht einen immer

zu verschleiern, kurz, es irgendwie zu verfälschen. Wozu das? Nun, jeder möchte den Weihrauchduft, der an dem Worte haftet, für sich nutzbar machen. Dieser Weihrauchduft ist eine Machtquelle.

Sabe ich irgendeinen Weltanschauungsgedanken, so ist der zunächst, begrifflich ausgedrückt, gar so nüchtern; er wird nicht recht wirken. Nun, jetzt schiebe ich einfach das Wort „Gott“ unter, und siehe da, er klingt weihervoll und alles neigt sich vor ihm.

Unter „Gott“ verstehen alle Völker ursprünglich dasselbe: ein menschlich gedachtes Wesen, das außerhalb der Erde thront, absolute Macht hat und mit dem der Mensch sich durch Bitten und Ehrenbezeugungen in Verbindung setzen kann. Das Wort sollte ehrlicherweise auch nur für diese Vorstellung angewandt werden.

Aber schon die Zwangslage der Denker früherer Zeiten hat das Wort mißbraucht. Um dem Scheiterhaufen zu entgehen (und auch wohl ihrem eigenen noch zaghaften Gewissen) haben sie das Wort allmählich immer mehr auf ganz andere Vorstellungskreise übertragen.

Zunächst der „unpersönliche“ Gott; das ist bereits etwas ganz Sinnloses. Es hat nicht den geringsten Wert, eine Naturkraft mit dem Namen Gott zu belegen. Der „Pantheismus“ ist ein verlegenes, albernes Gerede. Durch diese Verdünnung des Begriffes in die abstrakte Leere ist der Begriff völlig zerstört. Aber eine feige Selbsttäuschung möchte die Suggestion des alten Klanges nicht gern entbehren.

Heute geht man nun noch viel weiter. So ziemlich alle Formeln, die in der Psychologie vorkommen, werden von virtuosen Denkfünstlern einmal „Gott“ genannt. Die organische Lebenskraft; die Energie und ihre Verwandlung; das gesamte Naturreich; die Sehnsucht der Seele nach Höherentwicklung; die Tendenz der Entwicklung selber: all das muß sich gelegentlich in diesen Decknamen einschmiegen.

Hören wir doch endlich mit diesen Spielereien auf. Seien wir doch endlich mutig genug, offen Farbe zu bekennen. Wer nicht an den Begriff „Gott“, und was ganz klar dem Worte zugrunde liegt, glaubt, der lasse das Wort beiseite. Er nütze es nicht aus zu subjektiven Schwindeleien, durch die er sich selbst und anderen etwas „Großes“ vortäuschen möchte.

Für den schärferen Beobachter ist dies falsche Worte-Anwenden sogar das sicherste Anzeichen geistiger Unklarheit und Unreife. Wenn jemand über seelische Dinge spricht und statt einer guten feinen psychologischen Feststellung von dem „Göttlichen“ in unserer Seele defla-

tieferen, geistigen Sinn bekommen, ist es doch heute uns der Ausdruck für etwas Unfaßbares, das wir als schöpfungseliges Wunder erleben. Nie mündet die geistige Welt ins Egozentrische, sondern nur ins Kosmische. Aber sie geht von der Einzelpersönlichkeit aus und wächst vom Endlichen durch alle Kreatur zum Unendlichen im Dualismus der Spannung schaffenden Gegensätze.

(Leit.)

miert, so ist gerade durch das Auftauchen dieses Wortes bereits seine Unfähigkeit erwiesen. Streilich die unsaubere Menge wird sich gerade durch dies Wort „erbaut“ und gerührt fühlen, denn sie braucht ja dabei nicht zu denken; sie spürt nur in sich, wie jener rudimentäre Untergrund, die Kellerseele, angenehm erregt wird.

## 5

Die seelische Keinlichkeit ist also geradezu eine Vorbedingung und Grundtugend des modernen Menschen. Aus ihr folgt unmittelbar: Ordnung, Klarheit, Heiterkeit. Wie Licht und gute Luft unserem Körper wohlthun, so wird die Seele beglückt durch das Element der durchsichtigen Seele. Nichts braucht mehr versteckt und verheimlicht zu werden, wie die offen ausgebreitete Hand liegt unser Inneres da. Denn das Wesen des Menschen ist einfach. Nur die durch Selbsttäuschung, Mythologie und Angererbtes zerklüftete Seele ist dunkel und wirr.

Drum nenne ich als neue Tugend auch die Offenheit. Wie verborgen und vor sich selber versteckt war die religiöse Menschenart. Wie lange hatte man das Maskentragen nötig. Wie viel war unverstanden im eigenen Reich, drohend als Fremdes und Gefährliches. Wie raunte der Aufgeregte immer von Geheimnissen und Abgrundtiefen seines Ich.

Wir räumen auf in der Kumpelkammerseele und plötzlich ist alles verständlich und durchlichtet, geordnet und organisch. Der Typus Mensch soll jetzt blühen wie jede Blume blüht. Das ist der Sinn des Lebens. Und Ethik ist nur das Wissen darüber, wie diese Pflanze Mensch am besten gedeiht.

## 6

Der Inhalt der Seele ist leicht übersehbar: die Sinne, als Türen nach außen, durch die der Geist sich ernährt und die Triebe, die alten instinktiv gewordenen Erschütterungen. Aus diesem Material müssen wir nun so viel zu machen suchen wie möglich. Ausgemerzt und abgetötet zu werden braucht nichts. Jede Anlage hat den Keim in sich zu Knospe und Frucht. Alles kann unter der Wärme des Geistes verfeinert und verklärt werden.

Man muß nur die Lüge abschaffen. Man muß lernen, unseren Menschenbau ehrlich in seiner einfachen Funktion zu erkennen.

Und dann muß man die Güte haben. Jenen Willen, allen Saft des Animalischen hinaufzuleiten zur Zartheit des Empfindens. Es ist möglich. Wie käme die Natur dazu, uns Fallen und Stricke zu legen. Jedes Geschöpf strebt nach der Vollendung seines Wesens. Dies seine Sich-Vollenden, das ist doch im Innersten das, was wir gut nennen. Und so ist Güte das eigentliche Urprinzip aller Dinge.

Das „Böse“ ist immer nur die selbstgesetzte Täuschung, die Dummheit, die Feigheit, die Verkrüppelung durch Lüge.



## 7

Darum ist eine weitere Haupttugend: Wahrheitsliebe. Ein ganz Unabweisliches innerstes Bedürfnis, überall den Kern zu sehen; die Täuschung zu entlarven und zu beseitigen. Dies Wahrheit-Sinden ist an sich ein Glück, das alles sonstige Lustbehagen weit übertrifft. Und darum ist Tapferkeit dabei etwas ganz Selbstverständliches. Wer sich vor irgendeiner Wahrheit fürchtet, der weiß noch gar nicht, was Wahrheit ist.

Es ist die Entdeckerfreude, das innerste klopfende Herz aller Wissenschaft. Wie unentdeckt ist noch überall die seelische Welt. Und gelangweilt trotten die Menschen die alte ausgetretene müde Bahn. Spüren sie gar nicht, wieviel Herrlichkeit und Genuß überall auf sie wartet? Wieviel neue Klarheit es zu sehen gibt, wieviel Sülle in den Geist noch einströmen kann!

## 8

Wir sprachen bisher nur von inneren Tugenden, welche Festigung und Vollendung der eigenen Persönlichkeit zum Ziel haben. Anweisungen für den Außenverkehr mit den anderen Menschen berührten wir gar nicht. Und das ist auch kaum nötig. Die in sich reife Seele wird sich auch immer in rechter Weise äußern.

Die früheren Moralsysteme begannen gerade im Gegenteil mit dem Verhalten der Menschen nach außen, gegen den Nachbarn. Die Innenpflege war ganz mythologisch verhüllt und durch Strafe oder Belohnung entwürdigt. (Denn die Ansetzung von Strafe und Lohn für ethisches Handeln ist immer ein sicheres Zeichen für eine noch sehr tiefstehende Sittlichkeit.) Das gesunde Fundament mußte so jenen religiösen Moralien fehlen.

Wie gesagt, auf Einzelheiten des Alltags-Benehmens in der Menschengesellschaft einzugehen, ist überflüssig. Die Fülle der Möglichkeiten in diesen Beziehungen ist ja auch gar nicht auf Formeln zu bringen.

Nur auf eines möchte ich hinweisen. Die alte Moral hat ihre Schwäche und Flachheit stets durch ein rhetorisches Mittel zu verdecken gesucht: sie behauptete, es käme alles darauf an, daß die Moral möglichst „erhaben“ sei. So wurden psychologische Begriffe ins Unsinnige überspannt und diese überspannten Forderungen wurden als zum absolut Edlen und Keinen führend gepriesen. Es wurde etwa geboten: du sollst deinen Nächsten lieben, du sollst gänzlich auf dein Ich verzichten zugunsten Gottes und ähnliches. Das galt als „erhaben“, und die Gläubigen famen sich sehr groß vor, als zu einer Gemeinschaft gehörig, die solch Ungeheures verlangte.

Aber gerade diese Erhabenheit macht jene Moral ungesund und unbrauchbar. Die übertriebene Forderung wirkt überhaupt nicht mehr. Und das in abstrakte Nebel gelegte Ziel ist schlechterdings wertlos. So

zog die Menge sehr schnell die Folgerung aus dieser Ethik: die Erfüllung ist unmöglich, nun so halte ich mich für sündenbeschmutzt und kümmerge mich nicht weiter um mein Inneres; es ist ja doch kein Ziel zu erreichen.

Und weiterhin bringt diese Moral eine gänzliche Entwertung der Empfindungen mit sich. Wenn ich „jeden“ lieben soll, so wird der Begriff „lieben“ durch diese blasse Verallgemeinerung gänzlich verkümmert. Die blutwarmer Eigentümlichkeit des Gefühls ist damit ausgelöscht. So trifft hier diese Ethik mit der Unsauberkeit der Wortanwendung zusammen.

Eine ganze Reihe von psychologischen Vorstellungen sind durch solche Erhabenheitsmoral in Gebrauch gekommen, die schlechterdings töricht sind. Man spricht etwa von „selbstlosen“ Handlungen, als ob eine Handlung mit ausgeschaltetem „Selbst“ (falls sie überhaupt vorstellbar ist) nicht gerade dadurch zu Schwindsucht und Ohnmacht verurteilt wäre. Eine völlig negative Wertung der Menschen wird angestrebt, jeder soll sich dem anderen opfern. Man lehrt nur Unterwerfung und Dienstübungen, aber niemand darf Mittelpunkt und ein Selbst sein. Das einzige Zentrum, das es gibt, soll eben mythologisch-jenseitig „dort oben“ thronen. Alle Menschen müssen mit der Stirn im Staube liegen.

Es ist das primitive orientalisches-jüdische Weltbild, das dem germanischen Ichgefühl im tiefsten widerstrebt.

## 9

Viel Zweck haben ja diese allgemeinen Gebote und Sprüche überhaupt nicht, aber will man sie doch aufstellen, so seien sie wenigstens durchaus praktisch. Statt „liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ (übrigens: kann man „sich selbst“ lieben, ist zur Liebe nicht der Gegensatz zweier durchaus nötig, ist das nicht gleich wieder eine Gefühls- und Begriffsunklarheit), also statt dieses pathetisch verschwommenen Spruches sagte man besser: „Sei gütig gegen jeden.“ Das ist immerhin ein vernünftiger Vorschlag: ich rate dir, bei jedem Menschen zunächst das Gute zu suchen und anzuerkennen. Damit stärkst du seine tüchtigen Kräfte und schaffst Freundschaftsmöglichkeiten. Aber niemals darf solch ein Satz zum Übereifer verführen, nie darf er den Takt verletzen. Schrecklich sind doch die Leute, die sich mit ihrer „Liebe“ jedem nähern wollen. Diese Tugend ist dann sofort ein Laster: die Aufdringlichkeit.

Und dann: wenn jemand mir im tiefsten fremd und unsympathisch ist, so ist es am ehrlichsten und auch sozial gesündesten, sich nicht weiter um ihn zu kümmern. Sonst entsteht nur Heuchelei. Und will er sich dennoch an mich festhängen, so gebietet gerade die Reinheit des Persönlichen, ihn gewaltsam von mir zurückzustossen. Denn jeder hat ein Recht, das, was sein Wesen im Innersten stört, von sich fernzuhalten.

Doch all diese persönlichen kleinen Beziehungen regeln sich von selbst und brauchen gar nicht die feierliche ethische Behandlung. Viel wichtiger ist es, daß die Menschen durch ihr bloßes Dasein in dem Gefüge einer Gemeinschaft diesen Gesamtorganismus zu heben und zu vollenden helfen. Also wichtiger als alle Verkehrsvorschriften ist: daß jeder Einzelne an sich einen erfreulichen Anblick bietet, daß er irgendwie ein fertiger, runder, geschlossener Mensch ist. Und kein jämmerliches Bruchstück, das wimmert und fläglich tut, kein Hausen von Zufällen und Rudimenten, der nur üble Laune und Erbärmlichkeit um sich verbreitet.

Gerade für die feinere Gemeinsamkeit der Menschen ist also Selbstvollendung das allerwichtigste. Erst die rein klingenden Einzelinstrumente ergeben das schöne große Orchester.

## 10

Wirksam und erzieherisch ist ja doch für die Übelwollenden lediglich das Strafgesetzbuch. Durch erbauliche Sprüche ist noch niemand von einer Schlechtigkeit zurückgehalten worden. Nur die Schärfe des Rechtes hält die äußere Ordnung aufrecht.

Aber man trenne dies Recht von der eigentlichen Ethik. Diese unflare Verquickung von Polizei und Sittlichkeit drückt dauernd unser ethisches Niveau nieder. Es muß da eine viel schärfere Grenze gezogen werden: hier der Außenverkehr, die Ordnung, das Gesetz. Und dort: die Pflege der Seele. Das Recht ist Staatssache, die Ethik rein Privatsache.

Heute kümmert sich die Polizei noch viel zu viel um unsere innersten eigenen Angelegenheiten. Dadurch kommt so ein ordinärer, äußerlicher Zug in die europäische Sittenlehre. Das steht scheinbar in größtem Gegensatz zu ihrer „Erhabenheit“, tatsächlich aber ist es die gleiche Grundschwäche (ein Mangel an positiver Kraft), die sich hier in überspannte Abstraktion flüchtet und dort die rohe Außengewalt herbeiruft.

Die neue organische Ethik beruht ganz auf sich selber, sie ist ebenso zart wie gesund, ganz Selbstverantwortung und Selbstbefreiung; wahr, einfach und heiter wie überall rings die große Natur.

## Carl David Marcus Selma Lagerlöf/ Ihre Dichtung und Weltanschauung

**U**nsere Zeit ist durch die fieberhafte Entwicklung der geistigen Arbeit gekennzeichnet, die unsere Kräfte verzehrt und — was schlimmer ist — uns weder glücklich noch gut macht. Leider geht keine Entwicklung so langsam vonstatten wie die sittliche. Die unerhörte Spannung des Intellekts hat zu einer gewaltsamen Konkurrenz geführt; die größte Rücksichtslosigkeit erreicht zuerst die höchsten Ziele, und die Erfolge sind oft nur materieller Natur. Sieger wird der Egoist.

Es ist klar, daß in einer solchen Zeit Werte, die früher als die höchsten galten, in den Strudel hinabgerissen werden, z. B. Liebe zwischen den Geschlechtern, das Familiengefühl. Es gibt aber Menschen, die diese ganze Entwicklung nur als ein Übergangssymptom nehmen. Es sind einzelne Philosophen und Künstler. Gewiß nicht alle! Die meisten Dichter sind ebenso disharmonisch wie die Zeit selbst. Doch lebt im Menschentum immer eine Kraft zur Gesundung und bei den besten und stärksten Menschen flammt eine helle Empörung auf, die die ewigen Lebenswerte in flammenden, leuchtenden Lettern an den Himmel malen möchte.

Zu diesen Menschen gehört Selma Lagerlöf.

Selma Lagerlöf hatte das große Glück, in einer von der Welt weit abgelegenen Gegend aufzuwachsen. Dort, auf dem kleinen Gute Norbäck, das so oft in ihren Dichtungen als ein Paradies gepriesen wird, herrschte noch die patriarchalische Sonntagsruhe alter Zeiten, unberührt von der rasenden Herzjagd des modernen Lebens. Nirgends, schreibt sie selbst, verstand man es, so glücklich zu leben wie auf einem solchen kleinen Herrenhofs, wo sie ihre Jugend verbrachte. Diese sonnige Kindheit, dies lange Zusammenleben mit Wäldern und Feldern, mit Vögeln und anderem Getier gab der Dichterin die Grundlage ihrer Persönlichkeit, teils auch den Stoff zu ihren Schöpfungen und die Kraft zu deren Ausgestaltung. So wurde Selma Lagerlöf die Dichterin ihrer schönen Heimat Värmland, die schon einige unserer größten Dichter erzeugte, unter anderen Esais Tegnér. Die Dichtung Gösta Berling verdanken wir Värmland und Norbäck.

Auch dem Deutschen schlägt das Herz höher, wenn er den Namen Gösta Berling ausspricht, auch ihm ist dies große Erstlingswerk der Dichterin das liebste geworden. Es bleibt ihre gewaltigste Schöpfung und es steht in seiner phantastischen Größe einzig da. Ab und zu plagen die Gelehrten und andere Leute sich mit der Frage, was an diesem

Werk wohl Wahrheit sei und wie es sich zur Wirklichkeit verhält. Es lohnt sich aber durchaus nicht, mit der Lupe der modernen Literaturpsychologie hier herumzustöbern. Man lese doch das Schlusswort des Buches von den Riesenbienen der Phantasie: „... wie sie aber in den Riesenforb der Wirklichkeit hineinkommen wollen, das ist ihre Sache.“ Sie sollen natürlich nie hineinkommen, denn das ist das Herrliche an diesem Werk, daß es der Wirklichkeit so unendlich fern scheint. Den Stoff hat Selma Lagerlöf aus den zahlreichen Sagen ihrer Heimat geschöpft, die sie schon von Kindheit an hörte. Es lebte noch vor einigen Jahren in Schweden eine alte Verwandte Selma Lagerlöfs, eine Probstsin, die ihr manches erzählte, und die nur bedauerte, daß Selma Lagerlöf die alten Sagen in ihrer Fassung verdorben hätte! Von alters her ist die Provinz Värmland eine sangesfrohe und lebensfreudige Gegend gewesen, und die Geselligkeit bewegte sich in den reizvollen Formen, die nur auf den schwedischen Herrenhöfen gelten. Die Menschen hier wohnen zwar weit ab von einem Kulturzentrum, sind aber hochgebildete, schöne und reiche Leute. Die Natur dort besteht aus großen Wäldern, aber auch aus freundlichen Seen und eisenreichen Gebirgen, so recht eine Welt für sich und eine schöne dazu. Aus den Sagen und Legenden läßt sich schon ein Kern Wahrheit herauschälen, und ein verkommener Prediger namens Gösta Berling hat auch einmal existiert — aber jetzt leben alle nur so wie in Selma Lagerlöfs Epos! Was das Leben verwischt, das hat die Dichtung neu geboren.

Viele Jahre hindurch hat Selma Lagerlöf mit dem gewaltigen Stoff gerungen, und als sie endlich die Form freier Kapitel wählte, war sie schließlich doch nicht ganz zufrieden. Es ist möglich, daß manche Sage hätte anders ausgeführt sein können, während die eine oder andere zu weitschweifig geworden ist, aber wer möchte dies überreiche Werk anders haben als es ist? Wer sich nach logischer Komposition sehnt, der muß zu Glaubert greifen, wer die Komposition der lyrischen Stimmung genießen will, der halte sich nur an Gösta Berling. Dies Werk ist ja tatsächlich ein modernes Volksepos, wenn man an sein Entstehen aus „heroischen Sagen“ denkt. Es liegt in der Natur einer solchen Schöpfung, daß sie eigentlich nie ihre abschließende Form erhalten kann. Das ganze Werk ist in einer Reihe von Kapiteln komponiert, in der jedes für sich eine Einheit bildet. Den Mittelpunkt bilden die Kavaliers, die sich um Gösta Berling gruppieren, wie ganz Värmland abhängig ist von dem Gut Ekeby, wo die Majorin und die Kavaliers das Regiment führen. Hier liegt die Genialität der Erfindung, hier ist eine Tafelrunde geschaffen, ebenso unsterblich wie der runde Tisch, um den König Artus und seine Ritter sich sammelten.

Ganz nordisch ist der geniale Wahnsinn, der diese Kavaliers beherrscht. Dies Buch ist das schwedische Königsbuch der misratenen Genies und



wilden Abenteuerer. Aber es muß auch tiefer aufgefaßt werden. Zustand gekommen ist es erst, als die Wellen der neuen Romantik unsere Küsten erreichten; seiner ganzen Natur nach ist das Werk geboren aus einer hochromantischen Stimmung. Diese Kavalier sind die begeisterten Apostel der Lebensfreude. Ohne sich darüber klar zu sein, was sie eigentlich erreichen wollen, treiben sie den einen Streich toller als den anderen. Sie sind naiv wie Kinder und Künstler, und ebenso leicht gerührt. Schon unser größter Volksänger Bellman hatte den dionysischen Götterfunken der Freude zu seiner Religion gemacht, und auch seine Gestalten taumeln unter dem Einfluß des Alkohols in einem orgiastischen Rausch. Es ist leicht zu erklären, daß gerade die Helden der schwedischen Volksdichtungen sich an heißen Getränken berauschen — der Winter ist lang und dunkel und die Sinne müssen gewaltsam wachgehalten werden, damit nicht der ganze Organismus erfriert. In dem Jahr, in dem die Kavalier die Majorin, diese Kraftgestalt, von Ekby vertrieben haben, ist ganz Värmland von einem einzigen großen Freudenrausch ergriffen.

Der Herrlichste unter allen ist der stärkste und schwächste aller Menschen, der abgesetzte Pfarrer, Gösta Berling, der Poet, der die Poesie erlebt, ohne sie zu dichten, der Besitzer unzähliger Küsse und Liebesbriefe. Fast wie eine mythische Gestalt wirkt dieser junge Heros, der seine reichen Gaben in alle Winde verstreut. Er ist schön wie ein Gott, übermütig wie ein Titan und unglücklich verliebt wie ein Romanheld.

Was alle bunten Abenteuer und Sagen zusammenhält ist das Milieu, ist die Natur, die sie umgibt wie ein goldener Reifen. Schon hier finden wir die wundervollen Landschaftsschilderungen, die sich durch alle Schöpfungen Selma Lagerlöfs hindurchziehen, die in ihrer großzügigen Bildersprache oft wie vaterländische Hymnen klingen.

„Ach Värmland, du schönes, du herrliches Land! — Ein alter, frommer Eremit bist du, der mit übereinandergeschlagenen Beinen und die Hände im Schoß, in stille Träume versunken ist.“

Wenn ich dich sehe, du Riesenhafte, du Ernste, füllen sich meine Augen mit Tränen: du bist streng in deiner Schönheit; bei dir ist Erwägung, Armut, Entsagung, und doch sehe ich mitten in deiner Strenge die freundlichen Züge der Nachsicht. — O Värmland, du schönes, du herrliches Land!“

Selma Lagerlöf liebt ihr Land und ihr Volk mit einem überströmenden Gefühl der Bewunderung und der Dankbarkeit gegen ein Vaterland, so reich an Schönheit und Kargheit wie kein anderes.

Gösta Berling ist das originellste Werk der Dichterin, weil es so tief in ihrem Gemüt wurzelt. Es ist ein Werk ihrer Sturm- und Drangperiode, ein gewaltiger Granitblock inmitten eines rauschenden Sichtenwaldes. Es enthält auch die Keime ihrer übrigen Dichtungen, und

wunderbar ist es zu verfolgen, in welcher abgeklärten Schönheit sie ihre Werke seitdem formt und modelt, ohne ihre außerordentlich subjektive Art aufzugeben. Nicht all ihre Werke gelingen ihr ganz und gar, wie z. B. „Kaiser Jans Heimweh“ oder „Liljecronas Heimat“, aber im ganzen betrachtet, ist jede ihrer Arbeiten von ihrer hohen künstlerischen Kultur durchdrungen.

Das zweite große schwedische Epos, „Jerusalem“, ist im bewußten Gegensatz zu Gösta Berlings wildem Übermut gedichtet worden. War dies eine Schilderung des schwedischen Volkes in Feststimmung, so wurde das neue Werk das Epos des schwedischen Bauers — des Volkes am Pflug, den es nur am Sonntag verläßt, um in die weißgetünchten Dorfkirchen zu ziehen. Aber hier oben in diesem Kirchspiel ist man nicht länger zufrieden mit der alten Lehre und dem alten Prediger; ein neuer Glaube schleicht sich ein, und allmählich wankt der Boden unter den Füßen der Bauersleute. Die für unsere Volksmasse typische Grübelelei bemächtigt sich der Gemüter, und zugleich ist auch der phantastische Zug wieder da. Nach der heiligen Stadt will man wandern, den Grund und Boden seiner Väter will man verlassen, und siehe da, es kommt wirklich so weit. Ein dunkler, halb mythischer Drang nach Abenteuern, ein alter, arischer Traum von südlichen Urstätten treibt sicherlich auch sein Spiel mit diesen neugeweckten Bauern. Von genialer Wirkung ist es, wie der Held des Buches, Ingmar Ingmarsson, es versteht, seine Freunde in Jerusalem dadurch erst glücklich zu machen, daß sie wieder den Boden bebauen können. Nur ein Kavalier, nicht ein Bauer kann ohne Arbeit leben.

Das dritte große Werk schwedischen Stoffes ist die wunderbare Reise des kleinen Nils Holgersson mit den Wildgänsen. Ein Kinderbuch, erbeten von den schwedischen Volksschullehrern, und doch viel mehr als ein Kinderbuch. Man hat sich um den Wert dieses pädagogischen Buches gestritten. Mag sein, daß hier und da Kleinigkeiten zu ändern wären. Aber wo hat die Jugend ein ähnliches Werk von einem großen Dichter erhalten? Ach, was für langweilige Bücher haben wir nicht verdauen müssen, als wir noch auf der Schulbank saßen! Dies ist das Buch, nach dem wir uns sehnnten, das uns die große Liebe zur schwedischen Natur, zur Natur überhaupt einflößt. Dies ist das Buch für uns alle, die wir noch Kinder sind, aber nicht für die Herren Professoren der Naturwissenschaft, die die Natur mit dem Verstande erfassen wollen. Selma Lagerlöf war doch einmal eine ausgezeichnete Lehrerin, bevor sie in ihrer dichterischen Eigenschaft ein Volkserzieher wurde! Nils Holgerssons wunderbare Reise ist ein großes Kunstwerk mit hochpoetischen Episoden, und bewundern muß man immer, mit welchem Geschick die Schriftstellerin den pädagogischen Grundgedanken verborgen hält. Der kleine Nils ist ein recht böser Bube und quält

gehört die Tiere. Da er nun der Kleinste unter den Kleinen wird, lernt er das Leiden der Schwachen kennen, allmählich wächst sein Verantwortlichkeitsgefühl, er wird der Helfer in manchen gefährlichen Situationen, und ist nachher würdig, ein Mensch zu werden.

Aus der Feder Selma Lagerlöfs stammen noch eine Reihe kleinerer Kunstwerke. Es sind dies altnordische Geschichten, auch von düsterer Stimmung getragen: es sind die wundervollen religiösen Legenden. Sie sind mit einer graziösen Anmut und einer naiven Frömmigkeit geschrieben, als wären wir wieder in dem Zeitalter der italienischen Frührenaissance. Nicht weniger meisterhaft ist die Novelle „Eine Herrenhofgeschichte“. Es ist die Schilderung eines Irnsinnigen, der endlich durch die Liebe eines jungen Mädchens dem Leben wiedergewonnen wird. Auch eins der letzten Werke Selma Lagerlöfs, „Der Fuhrmann des Todes“ — übrigens weder in Schweden noch in Deutschland nach Gebühr gewürdigt — ist zu ihren schönsten Schöpfungen zu rechnen. Sie hat hier ihr stoffliches Gebiet erweitert, sie hat das tiefste soziale Elend ihres Landes in unerschrockener Weise geschildert, aber sie hat schließlich das Elend in ihrer hochsinnigen und poetischen Art gedeutet.

Einmal hat Selma Lagerlöf ein großes Buch aus fremdländischem Stoff geschaffen, „Die Wunder des Antichrist“. Es scheint, als ob der Weg von Värmland nach Sizilien sehr weit sein muß, und er ist es doch nicht. Die Sizilianer von heute sind dieselben naiven und leichtgläubigen Kinder wie die Kavaliere von Ekeby. Ihre religiöse Anschauung ist rührend schön und mußte Selma Lagerlöfs primitives Gemüt fesseln. Tief durchdacht ist es, wie sie die alte Volkslegende sozial gedeutet hat. Dies von Farben und Wundern gesättigte Buch ist zugleich eine sehr ernste Auseinandersetzung mit der unbarmherzigen Dogmatik der Sozialdemokratie und ihrer Anmaßung, die Erde nur für ihre Gemeinde zu beanspruchen. Aber hier steckt auch eine Kritik des Katholizismus, der immer vom Himmel spricht und es verläßt, die gesunden Bedürfnisse des Volkes zu befriedigen. Der Pater Josef trifft das Rechte mit den Worten, wenn er von dem jungen Gaetano spricht:

„Es ist besser, er sieht die Erde. Er würde sich doch nur beständig hinaussehen, wenn er im Kloster bliebe. Wer weiß, wenn er die Erde gesehen hat, sehnt er sich vielleicht wieder nach dem Himmel.“

Auch der Stil Selma Lagerlöfs ist in hohem Grade charakteristisch und wirkt schließlich in seiner abgerundeten Einfachheit mit rein klassischen Mitteln. Immer paßt sich der Stil dem Stoffe in würdigster Form an.

Die Sprache Gösta Berlings ist ebenso wild, so lyrisch ungestüm wie der Inhalt. Sie ist ekstatisch und oft prophetisch — sicher ist Selma Lagerlöf durch die Bibel inspiriert, woher auch der oft verwendete

Parallelismus stammt. Auch die eigenartige Technik erinnert an die Bibel. Wie aus einem Samen Korn entwickelt sich die Handlung, um schließlich einen Höhepunkt zu erreichen, wie eine Predigt. Worte und Sätze wiederholen sich, die Phantasie schafft immer neue Gleichnisse, das Ganze wächst ins Ungeheure. Wir müssen uns willenlos einer solchen Macht des Wortes hingeben.

In Gösta Berling verwendet die Dichterin wiederholt die Ichform, was später immer seltener wird, wie auch Technik und Stil sich gewissermaßen verändern. Immer einfacher und reiner gleitet die Sprache dahin, immer mehr nähert sich ihre Ausdrucksweise der nordischen Sage. Die langen Monologe aus Gösta Berling entwickeln sich zu ergreifenden Dialogen, die für das Schaffen der Dichterin so typisch sind. Der Zweck sowohl der Monologe wie der der Dialoge ist aber, den Entwicklungsgang der Menschen zu zeigen, und damit sind wir auf dem heiligsten Gebiet der Lagerlöfschen Dichtung: ich meine ihre Lebensanschauung. Denn wie hoch auch ihre Leistungen rein künstlerisch stehen, so wären sie ohne die Lebensweisheit und Weltanschauung, die in ihren Werken zum Ausdruck gelangen, doch nie und nimmer uns allen so lieb geworden. Man denke z. B. an Gabriele d'Annunzios farbenprächtige und glutheiße Romane, die uns trotz aller Bewunderung doch innerlich kalt lassen, eben weil uns das Fluidum seiner Persönlichkeit oft abstößt. Aber eine magische Kraft fesselt uns an die Werke Selma Lagerlöfs.

Sie besitzt noch den naiven Glauben an die ursprüngliche Güte des Menschengeschlechts, sie glaubt, daß die Natur im Menschen gut ist. Sie ist die große Lebensbejaherin.

Ihre ganze Lebenskraft tritt geharnischt dem Egoismus entgegen, den sie überall in ihrer Dichtung verfolgt und einmal in dem bösen Sintram gebrandmarkt hat. Nur für ihn gibt es keine Heilung. Aber sonst wird uns Selma Lagerlöf immer dasselbe zeigen: daß die Menschen umkehren können und sollen von den Wegen, die zum Untergang führen. Die schwedische Dichterin hat hier wie für ihre ganze Dichtung ein großes Vorbild: Björnsterne Björnson. Auch er ist ein Dichter des sonnigen Optimismus, ein Lebensbejaher und Volkserzieher großen Stils. Auch bei ihm gelangen die Menschen nach manchen Irrtümern zu einer Umkehr, alles drängt zu einer Entscheidung. Es kommt zu diesen gewaltigen Auseinandersetzungen, die auch bei Selma Lagerlöf der Gipfel ihrer Kunst sind. Die Menschen sehen schließlich ein, wie sie leben müssen, daß sie erst fest vereinigt eine Großmacht in der Welt bilden.

Selma Lagerlöfs große Aussprachen sind nicht mit der intensiven Leidenschaft Björnsons gestaltet, aber mit ebenso großer Liebe. Sie hat eine ursprüngliche Gestaltungskraft, die der Ausdrucksweise des

Volfes und dem Volksepos am nächsten steht. Ihre Figuren besitzen deshalb nicht eigentlich die feingegliederte Psyche einer modernen Individualität, sondern sie verkörpern eher den Typus einer gewissen Klasse. Die Kavaliers sind alle untereinander wie große Kinder, die Sizilianer sind naiv und grazios, südländische Naturgeschöpfe, viele Menschen aus Jerusalem erscheinen etwas träge und grüblerisch wie Bauern. Man kann diese vielen Menschen kaum auseinanderhalten, aber zusammengenommen wirken sie wie eine Klasse für sich. Sie sind die Masse, die die Helden wie ein wogendes Meer umgibt, sie leben mit der Natur in Einklang.

In dem Aufbau der Charaktere und ihrer Entwicklung zeigt sich die ganze Größe Selma Lagerlöfs, zeigt sich ihre Größe als dichtende Frau. Denn nur einer Frau konnte es gelingen, ihre Seele vor der Zerrissenheit der Jetztzeit zu bewahren, weil sie der Natur und den großen Wäldern näher steht als wir Männer. Sie besitzt noch den genialen Instinkt für die eigentlichen Werte des Lebens. Wie eine uralte Seherin sitzt die Dichterin am Lebensbaum und fängt in ihrem Schoß die Blätter und Blüten auf, die seit Jahrtausenden immer und immer hinunterschweben.

Wie herrlich sind nicht ihre Frauengestalten. Nicht alle haben den gewaltigen Umriss einer Majorin von Ekeby, aber warmblütig, zielbewußt, aufopfernd sind sie alle, oft auch zart und zerbrechlich und doch mehr gebend, als sie vermögen. Man erinnere sich nur der Elisabeth Dohna, der Ingrid in der Herrenhofgeschichte, der Gertrud und Barbro in Jerusalem, und der kleinen todkranken Schwester Edith in „Der Fuhrmann des Todes“.

Am schönsten sind diese Frauen, wenn sie sich mit den Männern auseinandersetzen. Da ist die große Szene zwischen der Majorin und dem lebensmüden Gösta Berling, die Aufklärung zwischen Donna Micaela und Gaetano, da ist Ingrid, die den geisteskranken Gunnar Hede dem Leben zurückgibt. Es kann auch umgekehrt sein, daß der Mann der Frau hilft. So geschieht es in der Sage von König Olaf und Astrid. Diese Worte kann man für alle die großen Auseinandersetzungen Selma Lagerlöfs verwenden. Mit wachsender Begeisterung habe ich sie wieder und wieder gelesen.

„Ach, wie ich spreche! In dieser Stunde hat Gott so überreich seine Liebe in mein Herz ergossen, daß ich nicht weiß, ob du gefehlt hast.“

Auch Elisabeth Dohna muß schließlich ihrem Manne Gösta Berling die derbe Wahrheit sagen:

„Es wird ein Helfer kommen. Es ist nicht Gottes Wille, daß ihr untergeht. Gott wird einen Mann erwecken, der die Hungrigen sättigt und sie auf seine Wege führt!“

Ja, Gösta, dich hat der Alte gemeint, und das wird dir wohl neuen



Nut zum Leben geben, ich aber, deine Frau, ich sage nur: gehe hin und tue deine Pflicht. Du sollst nicht träumen, daß du von Gott gesandt seiest — das ist eigentlich jeder Mensch. Du sollst arbeiten, ohne Heldentaten auszuführen, du sollst nicht glänzen und in Erstaunen setzen, du mußt dich hüten, deinen Namen zu oft in den Mund der Leute kommen zu lassen.“

Schon aus diesem Zitat offenbart es sich, daß Gösta Berling nicht nur das Buch der stürmischen Lebensfreude ist. Liest man dies Werk in reiferen Jahren, wird man von seinen ernsten Tönen immer tiefer ergriffen. Das Leiden ist immer da, aber es macht stark und tapfer. Gösta Berling muß seine Kräfte konzentrieren, um ein Glied der Menschheit zu werden. Er muß die Lösung des schwersten Problems finden, die Kunst, zugleich gut und fröhlich zu sein. Selma Lagerlöf geht hier mit ihrem Helden in derselben Art um wie Goethe, wenn er bei Wilhelm Meister ein tätiges Leben mit einer idealen Anschauung vereinen will.

Das Typische an den meisten dieser Krisen und entscheidenden Gesprächen, die Selma Lagerlöf schildert, ist, daß Gott immer seinen Finger mit im Spiele hat. Immer wieder wird in Gösta Berling und Jerusalem davon gesprochen, daß wir Menschen auf Gottes Wegen wandern müssen, und noch einmal erinnert man sich Björnsens und seines prachtvollen Romans „Auf Gottes Wegen“.

Die Menschen empfinden den Schicksalswechsel immer als ein Wunder. Sie grübeln über die Hilfe Gottes, sie hören auch seine Stimme. Karin (Jerusalem) denkt darüber nach, weshalb Gott sie lahm gemacht hat, der junge Ingmar hört in dem wilden Sturm die Stimme, die ihm zuruft, daß er Bauer werden soll. In dem Augenblick, wo Brita, Ingmars Tochter, sich das Leben nehmen will, tritt Selgum durch die Tür und schaut sie an. Am grandiosesten wirkt das Wunder in der unübertroffenen Einleitung zu Jerusalem, wo Ingmar nach dem Gespräch mit seinem verstorbenen Vater den Maler auf der Landstraße entdeckt. So geschieht es immer. Gott und Selma Lagerlöf kämpfen um die Menschen und sie siegen, auch wenn es so trostlos um einen Menschen steht wie um den Verbrecher David Solm in „Der Fuhrmann des Todes“.

Selma Lagerlöfs Gott ist kein dogmatischer Gott: dieser Gott läßt uns die Folgen unserer törichten Handlungen tragen, aber er lächelt schließlich immer ein gütiges Lächeln der Nachsicht. Er predigt das Evangelium der Liebe und des Friedens. Gut und fröhlich sei der Mensch! So geschieht das Wunder, so blüht der Stab! Denn das Wunder ist das Tiefste und Schönste im Leben. Dies ist die romantische Formel in Selma Lagerlöfs Weltanschauung. Nach ihr ist das Leben ein Wunder und eine Gabe der Götter, nach ihr ist das Wesentlichste

im Leben das Unbewusste und Unberührte, was sich nach dem Überirdischen und Göttlichen sehnt. Der Lebensquell ist das Blut, das durch das Herz strömt.

In Selma Lagerlöfs Dichtung leben und walten die Geschöpfe der Phantasie, die Träume und die Sagen, die Legenden und die Mysterien, aber über allem thront der Gott der Liebe. Selma Lagerlöfs Weltanschauung ist das helläugige und erfrischende Bekenntnis einer starken und ursprünglichen Seele.

„Saben Sie aber gesehen, daß er einen Engel in seinen Augen hat?“ — fragt sie einmal.

Diesen Engel sucht sie bei uns allen. Sie malt die Menschen wie der fromme Fra Angelico, sie malt mit schneeweißen und himmelblauen Farben auf leuchtendem Goldgrund.

Das Leben zeigt sich uns Menschen nicht, wie es in Selma Lagerlöfs Dichtung dargestellt wird. Unsere heißesten Wünsche erfüllen sich nicht; wir fühlen oft den harten Griff des Schicksals. Es ist schwer, Gottes Finger zu spüren, wo die Finger der Menschen Übles angerichtet haben. Und doch ist diese Lebensanschauung wahr und groß. Sie spiegelt in reinster Schönheit und Einfachheit die träumerische Sehnsucht der Menschheit nach Glück, sie tröstet in ergreifender Weise auf den guten Willen des Lebens.

Eine geniale Frau der modernen deutschen Dichtung hat einmal das Leben mit folgenden Worten gepriesen: „O Leben, o Schönheit! O Leben, o Schönheit!“

Die größte Dichterin der schwedischen Literatur hat eine kleine Arbeitsbiene die Lebenshymne singen lassen:

„O du schönes Leben! Ich danke dir, daß auf mein Los die fröhliche Arbeit unter Rosen im Sonnenschein gefallen ist. Ich danke dir, daß ich dich ohne Angst und Furcht genießen kann. Wohl weiß ich, daß Spinnen lachen und Maikäfer stehlen, aber mein ist die fröhliche Arbeit und die mutige Sorglosigkeit. O du schönes Leben, du herrliches Dasein!“

## Wilhelm Vershofen / Rhythmen

### I

Ich bin ein Pfeil,  
I den das Schicksal  
von des Lebens stärkstem Bogen geschneilt.

Ich will ein Ziel,  
daß in steigender Bahn  
meine Kraft sich ergründet oder zerschellt.

Ich weiß, daß hoch  
überm Alltagsgeschick  
meine Lust sich stürzt in die Tiefen der Welt.

## 2

Vielleicht hängten von des Weltalls hohen Stufen  
grazile faszingslaun'ge Mädchen  
Sternbilder in den herbstlich bunten Baum des Lebens,  
den Orion, die Plejaden  
und unsre Sonne auch. —

Unsre Erde ist ihrer frohen Jugend  
nur der weltallferne Widerschein  
eines bunten Lampions,  
der mit tausend andern  
einen Sommerabend stiller Liebesehnsucht  
ihnen schmückt.

Und wir sind weniger ihnen als der leise Hauch  
aus nächtlich blauem Himmel,  
der verstoßen mit dem sonnengoldnen Licht  
ihrer Liebeslampen spielt. — —

Drum laß uns in des Augenblickes kurzem Leuchten  
aller Sterne Blut und alles Glückes Schaum  
und Irrlicht trinken!

Wir sind dahin,  
eh in des Lebens bunten Ampeln  
der erste Tropfen von den hohen Kerzen rinnt.

## 3

Daß dieser Tag doch ewig glühte,  
der seine Sackeln schon in kühlen Abend taucht —  
ich will nicht schlafen, — nicht vergessen!  
Trinken will ich,  
bis aus des Weines schwankem Spiegel  
deiner Blondheit Sonne leuchtet  
und im Weihnachtstau des Kerzenschimmers  
deiner Augen stahlumtanztes Goldgeäder —

Daß dieser Tag doch nie verglühte,  
der heiße Fieber schon in fernen Meeren fühlt —  
Flammengrell sprüht Leben in mir auf,

und Schlaf ist feige Angst, die jähen Pulsschlag mattet,  
und alle Träume sind wie blinde Vögel  
zielverirrt.

Daß dieser Tag doch ewig glühte:  
Der rote Kronring um des Westens bleiche Stirn  
ist deiner Sehnsucht Leuchten —

Ich will nicht schlafen!

## Umschau

### Die Presse und der deutsche Volksstaat Ein Brief an den Herausgeber

In meiner Stellung als po-  
litischer Schriftleiter der  
„Weser-Zeitung“ habe ich

von Ihnen einen Sonderdruck aus dem Mai-Heft Ihrer „Tat“ mit dem Titel „Der Weg zum deutschen Volksstaat“ zugesandt bekommen. Sie haben dem die Auf-  
forderung hinzugefügt, Ihre Vorschläge einer öffentlichen, sachlichen Kritik zu unter-  
ziehen. Ich werde dem in der „Weser-Zeitung“ demnächst nachkommen. Heute aber  
drängt es mich, Gedanken, die abseits von Ihren Gedankengängen mir beim Lesen  
Ihres Aufsatzes kamen, Ihnen und den Lesern Ihrer „Tat“ zu unterbreiten. Ich  
habe dabei die Hoffnung, daß ich in Ihrem Sinne die Basis der praktischen Arbeit  
am deutschen Volksstaate erweitere.

Zunächst die Voraussetzung: Ich bin mit Ihren Vorschlägen, soweit sie die „Er-  
leichterung der Möglichkeiten, sich auszuwirken“, betreffen, prinzipiell in allen Punk-  
ten einverstanden, wenn ich auch sachliche Einzelheiten, vielleicht unter dem Einfluß  
des aristokratisch-republikanischen Systems der Hansestädte, etwas anders gestalten  
würde. Was Sie über die Organisation nach dem Prinzip der Großindustrie und  
über Generalstabsauslese der Beamten sagen, enthält ohne Zweifel mehr praktischen  
Fortschritt, als manches dicke Buch über die sogenannte „Neuorientierung“. Nicht an-  
ders steht es mit Ihrem Plan für Preußens staatliche Weiterentwicklung.

Der gleiche Satz aber, mit dem Sie die Erörterung Ihrer praktischen Vorschläge  
einleiten, enthält auch die Worte, „der Staatsgedanke kann nur wachsen aus dem  
Verantwortlichkeitsgefühl des Einzelnen“. Ihr dem Sonderdruck beigegebener Brief  
beweist, daß Sie sich der grundlegenden Verschiedenheit der Anschauung, die aus  
diesem Satz gegenüber den Ideen Maurenbrechers oder auch Plenges spricht, voll  
bewußt sind. Aus meiner politischen Praxis heraus kann ich Ihnen dazu die Ver-  
sicherung geben, daß mit Ihnen weit mehr im Deutschen Reich, als es den Anschein  
hat, den deutschen Volksstaat auch heute noch aus dem Individualismus heraus  
aufbauen wollen, daß sehr vielen, und den besten unter uns, der Blick für den Wert  
der einzelnen Tat noch nicht verloren ist. Aber, gleichfalls aus meiner politischen Praxis  
heraus, fühle ich mich auf dem Boden dieser Voraussetzung zu der Feststellung ge-  
zwungen, daß Ihr Aufsatz sehr viel über die Entwicklungsmöglichkeiten des Staats-  
gefühls, aber wenig über die Schaffung des ersten grundlegenden Keims sagt. Denn  
dieser Keim ist, so pessimistisch das im vierten Kriegsjahre klingen mag, gerade bei  
vielen Individualitäten, die alle Voraussetzungen zur Mitarbeit am deutschen Volks-

staat besitzen, noch nicht vorhanden. Und damit komme ich zu dem, was ich Ihrem Aufsatz ergänzend hinzufügen möchte.

Alle politische Energie ist heute, wo das Vereins- und Versammlungsleben im Zeichen des Krieges ebenso stark gelitten hat, wie das Leben der lokalen Parteiorganisationen, an zwei Punkten organisiert; in der Presse und im Parlament. Von ihnen fällt der einen theoretisch die Anregung, dem anderen die Ausführung zu. Praktisch dagegen mußte unter dem weit den notwendigen Rahmen überschreitenden Eingreifen der Zensur das Verhältnis in den allermeisten mit dem Kriege zusammenhängenden Fragen sich so gestalten, daß die Aufgabe der Anregung der Presse entzogen wurde und entweder den sehr verderblichen „freien Ausschüssen“, die mit dem Nachteil völliger Verantwortungslosigkeit belastet sind, oder dem Parlament zufiel. Demgemäß blieb der Presse eigentlich nur ein Gebiet, auf dem sie die geistige Führung voll ausüben konnte, eben die Vorbereitung des deutschen Volksstaates, die Erzeugung des ersten Keimes von politischem und staatlichen Verantwortlichkeitsgefühl, aus dem ein der Größe seiner Aufgabe sich bewußtes Parlament den deutschen Zukunftsstaat hätte aufbauen können.

Daß das Parlament, sowohl der Reichstag, wie das preussische Abgeordnetenhaus, beide in ihrer Gesamtheit genommen, diesen Aufgaben nicht im geringsten gewachsen gewesen sind, die Erkenntnis dieser Tatsache ist die stillschweigende Voraussetzung Ihrer geistigen Gesamtarbeit. Wie wenig aber die Presse gleichfalls hier aus Gründen ihrer inneren Konstruktion schöpferische Arbeit zu leisten vermocht hat, darüber lohnen ein paar Worte schon deshalb, weil bei allem ehrlichen Bemühen mancher geistigen Führer unseres Volkes der Weg in die Massen nur über die Presse gefunden wird, und zwar über die große, die mittlere und die kleine Presse, die infolge der Verkehrserschwerungen im Kriege und der ganzen durch Zensur, Heeresbericht und amtliches Material bedingten Organisation des Nachrichtenwesens zu großer Bedeutung gelangt ist.

Die Organisationen der Verleger und der Redakteure würden sich zwar gegen den Vorwurf, den Staatsgedanken im Kriege nicht hinreichend gefördert zu haben, wehren, wenn er von kompetenterer Seite ausgesprochen würde. Sie würden eine Fülle von sachlichen Gegenbeweisen, von der energischen Propaganda für die Kriegsanleihen bis zur strikten Befolgung jeder Zensurvorschrift, von der Anerkennung Hindenburgs bis zum tatsächlichen finanziellen Opfer, vorbringen. Daß sie damit aber in Wirklichkeit den Vorwurf bekräftigen würden, brauche ich Ihnen nicht näher auseinanderzusetzen. Und zwar um so weniger, als Sie auch schon den Satz ausgesprochen haben, der den zehn oder zwölf Zeitungen entgegengehalten werden muß, die überhaupt die Einsicht besäßen, den in Frage stehenden Gedankenkomplex voll zu erfassen und die eine ganze Reihe von Leitartikelpredigten über den Staatsgedanken vorweisen könnten. Diesen haben Sie geantwortet mit dem Sage: „Der Glaube, einen Zweckmäßigkeitsstaat dadurch zu konstruieren, daß man seinen Bürgern als höchstes Ideal den Götzen „Staatsgedanken“ einpflanzt, wie es jetzt in der Nachfolge von Hegel Soziologen wie Sombart und Ethiker wie Maurenbrecher tun, führt zu ideologischen Schattenspielen.“

Nein, ebenso wie Sie für das Parlament den Weg in die Zukunft auf dem Boden der täglichen politischen Praxis bahnen wollen, hätte die Presse den Wegweiser zum Volksstaat in jeder Phase der täglichen Arbeit, bei jedem innerpolitischen und außerpolitischen Ereignis errichten müssen. Und darüber hinaus hätte die Presse selbst



von der Notwendigkeit einer rein auf das staatliche Gesamtinteresse gerichteten Gesamtpolitik durchdrungen sein müssen. An beidem fehlte es völlig.

Man unterschied früher zwischen politischer Presse und Generalanzeigern und zwar in der Hinsicht, daß bei diesen in dem Zusammenwirken vom allgemeinen und persönlichen mehr das geschäftliche Moment, bei jenem mehr das politische maßgebend sei. Darin hat der Krieg starken Wandel geschaffen. Außerlich ist überall, wie gesagt, nur das staatliche Interesse maßgebend. Unter der Decke der journalistischen Handfertigkeit machen sich aber starke Verschiedenheiten bemerkbar.

Die rein auf das Geschäft eingestellte Presse ist auch heute noch sehr groß. Sie droht — das muß einmal offen ausgesprochen werden — zum politischen Verhängnis des deutschen Volkes zu werden. Nicht daß hier etwa Verleger und Redakteure absichtlich dem Staatsganzem zuwiderlaufende Ziele verfolgten. Hier herrscht überall der ehrlichste Wille, an der sicheren Ausgestaltung der deutschen Zukunft mitzuarbeiten, aber auch eine Unfähigkeit, die dadurch noch gesteigert wird, daß sie nicht auf der Person, sondern auf einem falsch und an unrechter Stelle angewandten System beruht. Diese Art Presse, meistens neuere Lokalblätter, hatte in Friedenszeiten bei der Behandlung kommunaler Angelegenheiten das für die Zeitung sehr angenehme und ertragreiche Prinzip des „einerseits — andererseits“. Das wirkt zwar nicht fördernd, tut aber auch nicht weh. Mit dem Kriege wuchs das politische Interesse der Leser derart, daß der tägliche Leitartikel nicht mehr, wie in den Jahren tiefsten politischen Schlummers, der täglichen Berliner Korrespondenz entnommen werden durfte. Man mußte konkurrenzfähig bleiben und schrieb bald selbst in Politik. War es da ein Wunder, wenn der plötzlich zum Politiker gewandelte Lokalredakteur, wie einst die Frage der Kanalreinigung, so jetzt die Friedensresolution mit „einerseits — andererseits“ erörterte. Aus der Fülle der Einzelfälle heraus aber erwächst die Gesinnung und die geistige Wirkung. Das kaum erwachte politische Interesse wurde hier in der lokalen Presse aus natürlichen Gründen heraus schon verwässert. Und jede Spur von staatlichem Verantwortlichkeitsgefühl wurde hier ausgelöscht. Wieviel gute politische Arbeit des deutschen Bürgers mag uns dadurch vorenthalten sein, daß der erste Versuch öffentlicher Diskussion an der gewollten Farblosigkeit der lokalen Presse scheiterte.

Und die politische Presse? Sie ging, mit wenigen Ausnahmen, den Weg der politischen Parteien und geriet dadurch nach einem Aufschwung im ersten halben Kriegsjahr in den drei weiteren dorthin, wo heute unsere Volksvertretung steht. (Ein ganz großer Optimist könnte vielleicht hinzufügen: „und wovon erst in den allerletzten Wochen sich die geistige Elite unserer Volksvertretung abwendet.) Sie treibt wieder reine Parteipolitik, was schließlich vom reinem Geschäftsjournalismus in der Wirkung nur wenig abweicht, und schlächtet den unheilvollsten Zwiespalt, der Deutschland je in zwei Lager getrennt hat, den Kriegszielstreit, als Sensation aus.

Sie haben im März-Heft der „Tat“ Deutschlands Politiker treffend in zwei Gruppen gegliedert durch Hinweis auf die Gegensätze „wissenschaftlicher Naturalismus“ und „ideologischer Rationalismus“. Nirgend treten diese Richtungen schärfer hervor als in der politischen Presse. Eine Zeitung wird ohne Rücksicht auf ihr wirkliches Ziel in ein System des Urteilsgepreßts, das nur zwei Typen kennt: alldeutsch-reaktionäre und freisinnig-verständigungsfreundliche Blätter. Daß es darüber hinaus eine höhere Lösung geben kann, die Sie „realistischen Idealismus“ nennen, das ist dem größten Teil der deutschen Presse, die weit eher als die Partei oder der einzelne Politiker die

Führung zu diesem Ziele auf sich nehmen könnte, einfach unbekannt und unverständlich. Und doch läge nicht nur aus Gründen der technischen Organisation unseres politischen Lebens hier die Notwendigkeit, sondern auch aus innersten seelischen Gründen der journalistischen Kunst die Pflicht, den Weg zu dem deutschen Volksstaat zu suchen, der aus der allebendigen Fülle der einzelnen Kraft die Nahrung für das Gedeihen der Gesamtheit schöpft.

Im strikten Gegensatz zum Zeitungspolitiker, der blindlings und kritiklos allem nachläuft und nicht mehr gibt, denn ein oft noch reichlich trübes Spiegelbild seiner Zeit, steht heute nicht etwa der, welcher neue Werte schafft und führen will, sondern aus innerstem Konstruktionszwang des politischen und besonders des schriftstellerischen und politischen tätigen Menschen heraus der Geist der Opposition, der sich allem, was von der Masse kommt, entgegenstemmt. Häufig ist dabei die reine Lust am geistigen Spiel die treibende Feder. Man blicke auf diese führenden politischen Köpfe, mögen sie nun heute Naturalisten oder Ideologen sein, man wird in beiden Lagern viele rein spielerisch Veranlagte treffen, ist doch diese Eigenschaft nur ein Ausfluß unserer sogenannten geistigen Kultur im letzten Jahrzehnt vor dem Kriege.

Wie wir aber im ganzen die Kluft zwischen Herdentier und Einzelmannsch dadurch nicht etwa zu überbrücken, sondern auszufüllen und zu überbönen suchen, daß wir dem überragenden Ich, sagen wir ruhig dem Übermenschen, die Aufgabe der Tat, des sozialen Wirkens zugunsten der Gesamtheit zuweisen, so auch mit dreimal, tausendmal so großer Berechtigung im Journalismus. Wenn irgendwem, so erwächst dem, der die seltene Gabe besitzt, Ideen und Dinge schnell zu erkennen und zu verstehen, die Pflicht, auf der Basis dieser Kunst neue Ideen aufzubauen, neue praktische Wege zu weisen. Heute schafft der eine in unserer Presse ein Konglomerat, der andere hegt spielerisch die Ideen gegeneinander. Die Krone aber winkt dem, der seine, man kann es nicht treffender sagen, journalistische Begabung in den Dienst der Gesamtheit stellt, um schaffender, tätiger Künstler und Arzt am Wohle der Menschheit zu sein.

In solcher politisch-schriftstellerischen Tätigkeit liegt die Vorbedingung für das Entstehen des auf realistischem Idealismus fußenden deutschen Volksstaates verschlossen, wenn anders die deutsche Presse überhaupt das geistige Verkehrsmittel des Volkes sein, in manchen Punkten auch erst werden will.

In aufrichtiger Dankbarkeit für die geistige Ordnung, die durch Ihre Ausführungen gerade in diesem Punkte, der mir innerstes Leben bedeutet, in mir geschaffen ist.

Ihr ergebener

Dr. Otto Kriegel

### Bauplan und Baumaterial zum Volksstaat

Auch die gotischen Dome waren durchkonstruiert, nach einem Grundgedanken, von einem Standpunkt (religiös, ethisch, politisch, architektonisch) her. Sie wuchsen in Generationen, gemäß dem Grundplan, empor. Dann änderten sich die Anschauungen oder der erste Entwurf ging verloren und die Fortführung des Baues mußte nach einem neuen Aufriß erfolgen. Der mußte sich aber innerhalb der nach der ersten „Konstruktion“ geschaffenen Tragkraft der Fundamente halten. Überall, wo der Mensch durchgeistigend an der Natur wirken will, muß er zwar Materialcharakter und Wachstumsgesetze kennen und beachten — das ist die Voraussetzung des „organischen“ Handelns —, er wird aber dann die Bauelemente türmen und verbinden, die Kräfte lenken und biegen gemäß

seinem Baugedanken, der Verkörperung des Zeitwillens oder — Ziel und Wege weisend. Bei jeder Neueinrichtung, zumal wenn sie so sehr das erzwungene Ergebnis einer Katastrophe ist wie die jetzige Parlamentsreform, kann doch von einem organischen „Wachstum“ kaum noch die Rede sein. Es muß daran bewußt „konstruiert“ werden; natürlich nicht, indem man die Grazie chinesischer Porzellantempel in Eisenguß nachempfiehlt, sondern indem man aus einem gewissen Befund: Tatsachen und Ideenkomplexen (die auch überpflanzt sein können; auch die „amerikanische“ Kartoffel ist eigenster Besitz der deutschen Landwirtschaft geworden!), das „organische“ Fazit zieht. Er „wachsen“ könnte das Neugebilde ja nur, wenn die kleinsten Zellengruppen „Selbstverwaltung“ gehabt und mit der Zeit Formen herausgebildet hätten, die sich ausbreiteten und dem Ganzen eine Gestalt und Funktionsverrichtungen aufnötigten. Leider war die Vergangenheit kein Paradies mit Freiheit und Ruhe: da ward brutal ausgeroutet, verpflanzt und aufgefropft. Nun kann man nicht das „organische Wachstum“ nachholen. Als ob man einen ungeleckt Aufgewachsenen nachträglich nach den Rezepten der Kleinkinderschule „erziehen“ könnte! Müßen wir jetzt nicht, da wir einmal in unserer Zeit mit ihrem ideellen und wirtschaftlichen Geflecht und ihren Entwicklungslinien leben, anders, zukunfts möglich, formieren?

Bauen wir am gotischen Volksstaatsdom Deutschland! Geräumig, lichtvoll, feierlich muß er sein, und der Geist, der ihn durchfluten soll, muß die Baustoffe nach ihrer Leistungsfähigkeit, Formbarkeit und Zähigkeit, richtig ausgesucht, behandelt und verwendet haben, soll das Ganze taugen und Bestand haben. „Seine Spitze bedeutet nicht der Monarch, sondern der Geist.“ Die Spitze des gotischen Doms ist auch nur ein Bauglied. Der Geist durchsetzt das ganze Gemäuer als zusammenflammernder Mörtel, durchdringt das ganze Gebäude als verpersönlichendes ätherisches Gemeinschaftsbewußtsein. Alles strebt nach oben, springt hin und her in steter Emporsucht, aber nicht um der Spitze willen, die auch nur geformtes Material ist, nicht einmal für den Zusammenhalt des Ganzen wichtig, allenfalls ein Zielpunkt. Ist die Spitze der Sinn des Domes oder sein Symbol, sein Zier- und Abschlußstück? Absolute oder demokratische Monarchie? Als „organisierender objektiver Geist“ kann sie schwerlich noch gedacht werden!

Der Grundgedanke, in dem Eugen Diederichs die Aufgaben des Volksstaates verteilte: aristokratische Stammeskulturprovinz und demokratischer Zivilisationsstaat in gegenseitiger Ergänzung, besticht zunächst durch seine begriffliche Klarheit, Sauberkeit, Harmonie. Man muß sich aber daran machen, ihn ins Methodische zu übersetzen, um zu erkennen, daß Bauplan und Baumaterial nicht „organisch“ zusammengehören. In des Herausgebers zweitem Aufsatz ist das blendende Theorem denn auch bereits ein wenig verschoben, etwa in Stände. (Persönlichkeiten-) Provinz und Parteien. (Persönlichkeiten-) Staat. Prüfen wir die Absicht an Wirklichkeit und Möglichkeit, um Stellung zu nehmen. Zum demokratischen Staatswahlrecht, zur Ministerauslese aus den Parlamenten stehen wir gleich bejahend. Auch wegen der Überflüssigkeit des Herrenhauses als bloßen Hemmschuhs brauchen wir nicht zu streiten. Diese Aufgabe erfüllte besser und sachgemäßer ein Allstaatsmännerrat mit zeitlich begrenztem Vetorecht oder am besten ein vom demokratischen Parlament vor seinem Auseinandergehen gewählter Ausschuß, der immer während der nächsten Legislaturperiode das aufstrebende Vetorecht hätte, also den Kontinuitätsgedanken, die Besinnlichkeit, in demokratischer Form darstellte. Anders läge es mit

einem ständisch (aber nach demokratischer Methode) sich rekrutierenden Nebenparlament. Hätte das Vorschlags-, Vorlage-, Beratungs- und (materiell und zeitlich begrenztes) Einspruchsrecht, so ließe sich eine ersprießliche Wirkung denken. Nicht so vom erkühnhandelten ständisch-obrigkeitlich-gemischtem Herrenhause mit Gesetzgeberfunktion, wie es die Abgeordnetenkommission schuf.

Diederichs umgrenzt die Aufgaben von Staat und Provinz nicht materiell, denn das geht eben nicht (schon gar nicht nach „Zivilisation“ und „Kultur“. Bisher lag es in Preußen zwischen Landtag und Provinziallandtagen — sozusagen! — etwa umgekehrt, der Reichstag konnte „kulturell“ wenig leisten, weil diese Sphäre den Einzelstaaten vorbehalten war! Übrigens bedarf die Kultur einer zivilisatorischen Basis, und ins Persönlichkeitsliche übergegangene Zivilisation schlägt in Kultur um), sondern nur der Tragweite nach, wenigstens auf den meisten Gebieten. Tatsächlich sind Eisenbahn, Post, Heer usw. Staats- oder, zum großen Teil in Zukunft, der Finanzen wegen, noch mehr als bisher Reichssache, obgleich man ja auch Provinzialsekundärbahnen bauen und der Stammesart durch Differenzierung der Militärtracht Rechnung tragen kann. Bei der Sozialpolitik ist bereits alles strittig: Staat: Gesetze, Provinz: Ausführung? Da könnte es je nach Provinz bei „gleichem Recht“ den Arbeitern recht unterschiedlich ergehen! Daß man an der Schule experimentieren soll, wagemutig, ist richtig. Aber dafür wäre viel besser gesorgt, wenn man im Staat ein freies Schulrecht schuf, Gemeinschaften Schulfreiheit gäbe! Von einer Provinzialbureaukratie (die auch die Ständeprovinz haben würde; zudem sollen ja die Beamten interprovinzial ausgetauscht werden, könnten also nicht Stammeskulturfest werden) ist nicht mehr als von der Staatsbureaukratie zu erwarten. Korsch hat recht, wenn er um so stärkeres Betonen des Materiellen befürchtet, je kleiner der Bezirk wird.

Mehr Selbstverwaltung, das ist der Kernpunkt! Mehr Selbstverwaltung bis in die kleinsten Gruppen hinein, in Exekutive und Kontrolle. Aber geleitet und beschränkt durch die Gesetze und Vorschriften der demokratischen Gesamtheit. Sonst kann sich Wunderliches ergeben. Denn ein kleiner Personenkreis ist zwar übersichtlich, er braucht aber durchaus, auch für bescheidenste Ansprüche, nicht ein sich selbst genügender und erfüllender Kulturkreis zu sein. Der hinge an den Persönlichkeiten, nicht am Orte. Drum geht es nicht ohne Gesamtrichtlinien, die von den Provinzial-, Kreis-, Gemeinde„parlamenten“ ja noch bereichert und verlebendigt werden können. Darin, im, aber nicht panoptikumhaften, Erhalten des Urwüchsigen in Lebensart und Gewerbe, in der verinnerlichten Durchführung der staatlichen Gesetze und Einrichtungen, in genossenschaftlicher Wirtschaftsgestaltung, in gemeinwirtschaftlichen Experimenten, in der Stilisierung von Fest und Feier, hat die Einzelgemeinde ein weites, ausreichendes Betätigungsgebiet.

Vom Reich bis zur Gemeinde hinab verengt sich die Extensität der wirtschaftlichen Gemeinsamkeiten und der zivilisatorischen Kulturbedingungen, umgekehrt kann die Intensität in der einzelnen Verkörperlichung zunehmen — wenn die Menschen dazu da sind. Also doch eine Art Aristokratisierung nach unten? Gewiß! Nur läßt die sich nicht methodisch kristallisieren. Aus der Krone wird sonst der Zopf, aus dem Erlesenen, sich selbst Erlesenden, der Mandarin. Das chinesische Auslesesystem ist erstarrt, die Kultur zum Schema geworden, weil — zivilisatorische Veränderungen durch die antiaktivistische ständisch-„demokratische“ Staatsverfälschung erschwert wurden.



Im ganzen werden also die Aufgaben des kleinen Kreises in vieler Beziehung die verengerten Aufgaben des großen sein. Das Provinzialkulturelle ist keine Grundlage, sondern nur ein Einschlag (der sich nicht hindernd vordrängen darf: die volle Überlassung der Universitäten an die Stammesparlamente würde die zielbewusste Verteilung bestimmter Aufgaben auf verschiedene Universitäten fast unmöglich machen). Da die Aufgaben so wenig differieren, weshalb sollen die Parlamente von Gesamtstaat und Provinz verschieden aufgebaut sein? Ich glaube nicht an die Durchführbarkeit und Nützlichkeit der organisierten Überordnung von „ständisch-aristokratisch“ und „demokratisch“, sondern nur an eine Beordnung oder Verkoppelung, wie ich sie im Proporz nach meinem Vorschlag (immanent) sehe. Was sich aus den Ständen auf deren Wahl oder Vorschlag herauschälen wird, kann auch gewöhnlich nur braver Mittelschnitt sein. Die wirklich produktiven Einzelköpfe werden selten herauspringen. Welchen Erfolg kann es haben, daß die Abgeordnetenkandidaten aus den Provinzialabgeordneten genommen werden müssen? Es fehlt da mancher gedankenreiche Opponent. Und die „Bewährung“ als Provinzialabgeordneter besagt schlechthin nichts: die meisten ständischen Vertreter werden dort so wenig aktiv teilnehmen wie jetzt in den Handwerker-, Handels- usw.-Kammern. Was ist dann aber aus ihrem ehrenhaften Stolz zu schließen? Beseitigt man die (zum Teil!) gefährlichen Berufspolitiker nicht besser durch Landesproporz mit Kandidatenfreiheit? Muß dann nicht jede Partei Angehörige möglichst aller Berufe aufstellen, um recht viele Stimmen zu erhalten? Kann sonst nicht jeder Beruf putzen? Die Advokaten mit ihrer rednerischen Schlagfertigkeit sind häufig Verlegenheitskandidaten: der Fluch des Einzelwahlkreises mit seiner Resignation, seinem „kleinsten Übel“. Geht die Wahl durchs ganze Land, so läßt sich kein Volk, kein Stand lauter Advokaten und Demagogen aufdrängen.

Auch die Provinzial-, Kreis-, Stadtparlamente, also alle Selbstverwaltungskörper gleichartig, sollten nach demokratischem Proporz durch ihr ganzes Zuständigkeitsgebiet gewählt werden. Aus diesen Versammlungen entnehme man einen Teil (oder alle) der leitenden Beamten des Bezirks. Daneben gehe eine ständische Organisation der Berufe, die (auch nach demokratischem Innenproporz aufgebaut) die Standesangelegenheiten erledigt. Die einzelnen Standesorganisationen entsenden (ruhig nach der Kopfszahl!) Vertreter in ein Wirtschaftsparlament, eventuell die „Kultur“stände in ein „Kulturparlament“. Diese Nebenparlamente geben ihre sachmännischen Urteile zu allen Wirtschafts- und Kulturfragen ab und leisten damit die wichtigste Vorarbeit für die eigentliche Parlamentsentscheidung, der gegenüber ihnen ein gewisses Vetorecht zuzubilligen wäre. Bald werden von selbst die ständischen und allgemeinen Parlamente einander weitgehend durchdringen. — Weshalb sollten so keine „Persönlichkeiten“ herauskommen? Durch die relative Sicherheit der ständischen Provinzialauslese werden nicht gerade die Sturmfestesten herausgeschält. Ist der demokratischen Kugel erst würdig, wer zuvor sieben Jahre um die ständische Leadierte? Andererseits wird ein bedeutender Industrieller oder Gelehrter ja wohl Anziehung genug besitzen, um innerhalb einer Partei oder seines Standes so viel Leute für sich zu interessieren, daß er ins allgemeine oder Ständeparlament gelangt. Ist das nicht der Fall, so könnten ihn auch ins Provinzialständeparlament nur Ernennung, Zwang oder Korruption bringen. Die von Niederrichs erwogene Kontingentierung der Altersklassen der Abgeordneten ist unmöglich. Soviel verschiedene Fäden durcheinander verknöten alles. Alles Große und Organische ist einfach in der Gesamt-



idee. Das Prinzip des Wachstums darf nicht schon einschachteln und ablenken, die Lebensatmosphäre zerwittert das Gleichartige schon verschieden stark. So will mir auch die Heraushebung der Bürgermeister nicht in den Kopf. Soweit ihre Namen Klang haben, werden die Parteien sie als Stimmensammler gern aufstellen. Mehr ist nicht nötig, noch recht aussichtsreich. Leisteten die Bürgermeister eigentlich im Herrenhause viel, aktiv oder widerstrebend? Weshalb nicht? Ist es gut, die Stadtpitze systematisch noch mehr von ihrem Amtsbereich fernzuhalten? Ist nicht so schon mancher Stadtleiter mehr Agitator für seinen persönlichen Ruhm, Vorerreiter seines nächsten Sprunges als mit der Gemeinde verwachsenes Zentrum? Was hilft die Kulturprovinz ohne beharrende Kulturträger?

Schon jetzt findet ja eine Art (nur allzu einseitig!) Standesproporz bei Reichstagswahlen statt. Wen stellt man denn auf? Landwirte, Gewerkschaftler, Syndici usw., also Ständebeauftragte, wenn schon nicht „vertreter“. Bei Proporzwahlen durchs ganze Land würde dies Verfahren sich verallgemeinern. Ob nicht auch dann die „königlichen Kaufleute“, die „Industriefürsten“ fehlen würden? Weil diese Absolutisten dies „Gezänk“ nur ihren „jungen Männern“ zumuten?

Ständische Grundorganisation für den demokratischen Überbau in einer Zeit der Nivellierung, Verallgemeinerung, Gemeinwirtschaftsausbreitung erscheint mir als unmöglicher romantischer Rückfall. Wenn einmal die Schützengräben zugeschliffen sind, dann wird nach einigen Jahren des Mißtrauens der Weltverkehr noch ganz anders rasen, die technische Zivilisation weiter und fester verbinden. Ich glaube dann nicht an die stille Stammeskulturprovinz. Mögen Ständezellen, freie Stammesgesellschaften dann Art und Sitte festhalten, soweit dabei nichts Jopfiges und Säuerliches vegetiert. Im übrigen muß das ganze Volk allezeit und allenthalben sich selber wahren, anpassen, erziehen (bisweilen durch Schaden Flug werden); es wählt auch schon „Führer“, wenn die nur wollen!

Mit Eugen Diederichs bin ich also für die Staats- und Beamten Demokratie bzw. -auslese, für eine die Kräfte in Fluß bringende Selbstverwaltungsdezentralisation, für eine Ständeorganisation, aber gegen verschiedene Wahlrechte, Aufbauprinzipien, in Reich, Staat, Provinz, Gemeinde, da die Aufgaben, nicht nach „Zivilisation“ und „Kultur“ trennbar, sich nicht nach dem Wesen, nur in der Dosierung unterscheiden. Solche Verschiedenheit widerspräche auch dem Einheits-, dem Baugeanken. Provinz und Staat, Aristokratie und Demokratie unterscheiden sich nicht wie Material und Bearbeitung, wie Stoff und Kraft, wie Masse und Geist. In beiden differenzieren sich die Teile, in beiden webt der Geist nur mit verschiedener Kapazität und Intensität: sie müssen einander durchdringen! Der gotische Dom wird nicht aus romanischen Elementen erbaut.

Ich sehe keinen sicheren Weg staatlicher Organisation zur Auslese der „Persönlichkeiten“ (wohl durch materielle Fürsorge, geeigneten Schulaufbau, Psychologie usw. zur beruflichen Befähigungsauslese!). Die starken und wertvollen Persönlichkeiten können sich nur durchkämpfen. Wenn nur dieser „Kampf“ entbrennte, statt der müd-vornehmen Resignation! Wenn nur die sich wertvoll Dünkenden etwas unternehmen! Sei es in der Richtung von Nienkamps Kulturreich oder mit dem „Ziel“bund durch Sammlung der aktivistischen „Geistigen“. Mag es ein Traum sein, daß ein sich selbst bevollmächtigender Bund der „Geistigen“ sich durch seine kämpferische Stellungnahme zu allen Kulturfragen allmählich die öffentliche Anerkennung eines Herrenhauses des Geistes, der Kultur, erwerbe, dieser Vorschlag zeigt doch eine

Pforte zu einer vernunftvolleren Welt. „Kultur“ drückt sich aus in der Kraft zu freier, schöpferischer Gestaltung. Wo sind Menschen, die sich ohne Strebergeist dieser Kraft hingeben?

Keine Art staatlicher Organisation aber sehe ich, die gleich der Demokratie Selbst-erziehung und Entwicklung wenn nicht sichert, so doch zuläßt. Paul Westreich

### Ein Wahlrechtsvorschlag

Unser Lebenswille äußert sich entweder bewegend oder empfindend, handelnd oder nur wollend, also aktiv oder passiv; und da wir zwar Einzelne (Individuen), aber zugleich Gattungswesen (Generalien) sind, so empfinden wir entweder persönlich (subjektiv) oder unpersönlich (objektiv), was sich in besonderen Gefühlen oder allgemeinen Gedanken kundgibt. Je nachdem nun die bewegenden Willensanlagen und empfindenden Geistesgaben in uns Menschen verschieden verteilt auftreten, unterscheiden wir bekanntlich: Willens- oder Tatmenschen, Phantasiemenschen, Verstandesmenschen und Gemütsmenschen; welche vier Grundtypen freilich selten rein auftreten, aber sich doch stets deutlich voneinander abheben. Willensmenschen nennen wir die wirtschaftlichen Unternehmer (selbständige Naturen, also führende auf allen Gebieten), deren aktiver Wille sich mit klarem Denken paart; Phantasiemenschen sind die geistigen Unternehmer, deren Wille mehr fühlend gerichtet ist (Künstler, Wissenschaftler); Verstandesmenschen sind die höheren Angestellten, deren passiver Lebenswille sich zumeist denkend betätigt (Beamte); Gemütsmenschen endlich sind alle Lohnarbeiter, die mehr fühlend tätig sind.

Diese vier Urstände hat es von jeher unter uns Menschen gegeben; sie sind offenbar von der Gottheit Leben gewollte Abstufungen, in denen sich sein Aufwärtstreben auf vierfache Weise offenbart (Mendelsche Reihe). Und wie nun im einzelnen Menschen die vier Lebenskräfte: Tatwille, Phantasie, Verstand und Gemüt miteinander ringen, vereint aber erst den Vollmenschen ergeben, so verhält es sich auch im Staate (der ja den vergrößerten Menschen darstellt): Die vier natürlichen Ständegruppen sollen hier danach trachten, neben ihren Sonderinteressen vor allem das Wohl der Allgemeinheit zu fördern und gemeinsam daran arbeiten, das Ganze höher zu tragen. Darum sind alle Bestrebungen der vier Berufsclassen, die alleinige Obermacht im Staate zu erlangen, für diesen von jeher verderblich gewesen, während die Reihe stets so lange geblüht haben, wo sie nebeneinander und füreinander gewirkt haben.

Auch in unserem Deutschen Reiche sehen wir die vier angeborenen Stände nebeneinander wirken, dabei aber jede Gruppe eigennützig suchen, die Herrschaft im Staate zu erlangen: so vielmehr den Willen zur Übermacht wie zur Vervollkommenung betätigend! Das tritt überall beim wirtschaftlichen Wettstreite wie auch in der Volksvertretung zutage, wo, neben den beruflichen Vereinigungen, allerlei politische Partei Bindungen die Lage sehr verwirren. Wird nun das neu geplante Wahlrecht für Preußen zunächst in diesem größten Bundesstaate Wandel schaffen: Verspricht es die richtige Machtverteilung im Staate? Wird es ein Gleichgewicht der vier gleich notwendigen Stände herbeiführen?

Diese Hoffnungen kann es nicht erfüllen, sondern durch das allgemeine gleiche Wahlrecht würde ein verständliches Miteinanderarbeiten der vier natürlichen Stände nur verhindert werden. Denn gegenüber den Arbeitnehmern sind die Arbeitgeber selbstverständlich in der Minderzahl, ebenso wie den Beamten die Lohnarbeiter an

Menge überlegen sind. Treten letztere erst völlig organisiert auf, so reißen sie bei gleichem Stimmrecht alle Macht im Staate an sich und werden die Unternehmer-Klassen bald unterdrücken. Dann würde der Zukunftsstaat entstehen, dieses Idol der Sozialdemokratie, in dem es nur Angestellte, aber keine freien Arbeitgeber mehr gibt, da der Staat der alleinige Unternehmer und Besitzer des Bodens sein soll, dem ja alle Güter entwachsen.

Dieses Reich Utopia haben einzelne Völker zwar schon öfters aufzurichten versucht, doch sind derartige Gemeinwesen nie lange lebensfähig geblieben. Warum aber? Weil sie den Geboten des allmächtigen Lebens widersprechen, das eine vielseitige und nicht einseitige Kultur anstrebt; darum es die geistig-körperlichen Anlagen in uns Menschen gar verschieden mischt und zum mindesten die vier Ständearten immer wieder bildet. Diese mehr handelnden oder leidenden, mehr fühlenden oder denkenden Menschencharaktere (Temperamente) sind gewissermaßen Experimente, die das Leben unaufhörlich vornimmt, um sich stets weiter zu entfalten. Im Staate treten sie als Berufsstände hervor, die alle gleich notwendig sind und sich daher nicht bekämpfen, sondern zum Wohle aller zusammenarbeiten sollen. Dem widerspricht die kommunistische Idee, und darum ist sie zu verwerfen.

Es gilt daher, an Stelle des geplanten allgemeinen gleichen Stimmrechtes, ein besseres Wahlrecht einzuführen, das einerseits das alte Klassenvorrecht der Grundbesitzer beseitigt, andererseits aber den Lohnarbeitern nicht die Übermacht im Staate verleiht: das also einen gesunden Fortschritt aller Bürger im Staatsleben ermöglicht. Aber welches der vielen vorgeschlagenen Systeme verbürgt einen solchen? Das Mehrstimmenrecht — nach Besitz, Bildung, Alter abgestuft — bewährt sich in der Praxis nicht, da eine gerechte Abstufung unmöglich scheint. Die Verhältniswahl würde nur noch mehr schädliche Parteibildungen wie bisher hervorrufen. Wahlrechtseinschränkungen irgendwelcher Art aber sind undurchführbar. Nein, wie von selbst bietet sich das Stimmrecht nach Berufen dar: jedoch diese nicht nach den vielerlei Lebensbetätigungen geordnet, sondern nach den vier Grundberufen oder natürlichen Ständen!

Man gebe den wirtschaftlichen und geistigen Unternehmern, wie den geistigen und körperlichen Arbeitern je ein Viertel der Abgeordnetenitze, so daß die Vertreter der vier Interessengruppen in gleicher Zahl und Macht zusammen ratschlagen können! Dann würden alle Vorlagen und Staatsfragen stets nach vier Seiten des allgemeinen Wohls erwogen werden, und es könnte die mittlere Linie viel besser getroffen werden, wie in einer von Parteien zerrissenen Versammlung. So würde auch alle Politik mehr wirtschaftlich gerichtet sein, und die religiösen Streitfragen würden zum Heile aller an Bedeutung verlieren. Das verleiht ja der Arbeiterpartei ihre große innere Geschlossenheit, daß religiöse oder nationale Streitfragen in ihr nicht behandelt werden, sondern beide als Privatsache jedes einzelnen gelten, die von selbst hinter allen Entschlüssen steht. (So auch im englischen Parlament.)

Wie könnte nun das Wahlrecht der vier natürlichen Volksstände praktisch zur Ausführung gelangen? Zuerst müßte sich jeder Stand politisch fest organisieren, wozu es nötig ist, daß ein jeder Bürger erkennt, welchem Stande er innerlich zugehört; im allgemeinen entscheidet hier Beruf und Erwerb. Dann wären die Wahlkreise so zu bilden, daß in jedem vier Abgeordnete zu wählen sind, welche Wahlen der vier Stände gesondert stattfinden möchten. Das allgemeine gleiche Stimmrecht nach Reichstagsart sollte in allen Bundesstaaten eingeführt werden, wobei der

Forderung eines Frauenstimmrechtes so weit nachgegeben werden könnte, daß den verheirateten Bürgern eine zweite Stimme zugestimmt würde. Alle weiteren Bestimmungen bedürfen natürlich der genauesten Beratung, welche Aufgabe den Verfassungs- und Wahlrechtsausschüssen zufällt, die ja überall am Werke sind. Doch heißt es, sich eben zunächst für das neue Prinzip entscheiden, das hier dargeboten wird. Es bietet die Möglichkeit eines friedlichen Zusammenarbeitens aller Volksstände bei gleicher und gerechter Machtverteilung ihrer natürlichen Gewalt im Staate!

Was nun das Zweikammersystem der meisten Bundesstaaten anlangt, so könnte es wohl beibehalten werden, obgleich es für das Reich nicht besteht; doch sollte das Oberhaus als Rat der Älten aus dem Unterhause hervorgehen. Und zwar könnte für diese das Wahlalter vom 50. Lebensjahre ab gelten — gegenüber dem des Unterhauses vom 25. Jahre ab —, wodurch erreicht wäre, daß nur lebens- und berufserfahrene Bürger aus der zweiten in die erste Kammer übergehen würden. Während das Unterhaus von allen Bürgern gewählt wird, würde das Oberhaus dann die Auswahl der Gewählten umfassen; eine Anzahl von Mitgliedern sollte die Regierung ernennen, wozu bewährte Staatsbeamte in erster Linie in Frage kämen.

A. Hubner

### Das Kulturproblem im Staate\*

Das allergrößte Hindernis ist die Mechanisierung des gemeinsamen Daseins, die nach dem Kriege, wie schon jetzt zu erkennen, noch vielfach schneller um sich greifen wird. Um den wirtschaftlichen Mechanismus, der schon so viel Herz und Seele erdrückt hat, nicht zusammenbrechen zu lassen, wird er noch viel unpersönlicher, noch viel mechanischer gestaltet werden, und der sozialisierte Daseinskampf wird sich noch viel unerbittlicher in alle noch übriggebliebenen natürlich-persönlichen Beziehungen eindringen als zuvor. Es ist kein Zeichen zu sehen, daß ein Ausweg aus den entstandenen Nöten nach einer anderen Richtung gesucht würde. Der einmal entstandene Mechanismus läßt keine andere Drehung zu. Hieran also ist nichts zu ändern, es sei denn durch eine Änderung des Kreditystems, auf deren Notwendigkeit ich früher an dieser Stelle hinwies. Doch dies bleibe heute außer der Diskussion. Immerhin können wir daran nicht vorübergehen, daß die uralte Zweiteilung der Menschen in freie und Unfreie auch nach Aufhebung der Leibeigenschaft nicht verschwunden ist und daß die an ihre Stelle getretene Zinsabhängigkeit die Menschen nicht minder voneinander fernhält. Der größere Teil muß nach wie vor für den kleineren fronden, nur ist das Verhältnis anonym geworden, und der Feind des frondenden Teils ist nicht mehr der „Herr“, sondern die „Einrichtung“. Ein rein sophistischer Begriffs- und Wertumsatz, der aber — als Ersatz der früheren Religion — zu einem wissenschaftlichen Tröstungsdogma geworden ist. Die Besserung gegen früher besteht jedoch außer der grundsätzlichen persönlichen Freiheit in dem gleichen Anteil am Staat, der indessen die kulturelle Teilung der beiden Schichten nicht aufheben konnte, so wenig wie früher das Gleichsein in Gott. Der traurige Zustand, daß der rein materielle Zufall der Geburt bei ganz gleicher persönlicher Anlage den einen in die bevorzugte Schichte der Verfügenden emporhebt, den anderen in die der Zinsabhängigen hinabdrückt, je in eine Erziehungssphäre hinein, von der es zur anderen keine Brücke gibt, dieser furchterliche Zustand menschlicher Entfremdung hat sich noch nicht be-

\* Im Anschluß an den Aufsatz: „Das politische Formproblem im Staate.“ Juniheft. S. 210.

seitigen lassen, und weder ist auf der einen Seite der ernste Wille dazu, noch auf der anderen die wahre Einsicht in die Natur des Zustandes vorhanden. Immerhin erscheint es möglich, daß durch den gleichen Anteil am Staat, wenn dieser erst im Sinne unserer Reformen gerechter ausgebaut sein wird, manches unnötige Trennungsmotiv wird aufgehoben werden können.

Unter diesen möchte ich eines erwähnen, das wie eine tief fressende Krankheit im deutschen Volkskörper sitzt und eigentlich jede Reform im Sinne der freien Persönlichkeit aussichtslos macht. Das ist das Rang- und Titelwesen. Hier fassen wir eine wahrhaft deutsche Eigentümlichkeit beim Schopfe, aber eine, die nicht im mindesten erhaltungswürdig ist. Innerhalb des vielgliederigen Versicherungsorganismus der Trägheit, der Mittelmäßigkeit, der sozialen Gefühllosigkeit bildet es noch einen besonderen Zusatz, der die schlechten Gewebe erst recht mit einem unauflöslichen Kitt versteht, um das dünne Menschheitsblut in den Adern unserer Gesellschaft noch mehr zu verlangsamen. Ja, die Herrschaft der Mittelmäßigkeit, die uns auf allen Gebieten so unendlich herabdrückt hat durch das Titelwesen in dem Räderwerk der durcheinanderlaufenden Gesellschaftsverfassungen erst ihre eigene Mitwirkungsrolle erhalten. Wieviele echte Bestreben in Kunst und Wissenschaft, im öffentlichen Dienste, in allen gemeinsamen Lebensäußerungen, ja selbst in Technik und Wirtschaftsleben, wo scheinbar die Leistung noch am unbeschwertesten von Nebenmotiven ist, wird fortdauernd erstickt dadurch, daß es möglich ist, durch Erwerb irgendeines Grades oder Ranges sich den Schein einer Leistung beizulegen, die gar nicht gemacht worden ist. Daraus ist der Antrieb entstanden, sein Bemühen nicht auf die Reinheit und Güte der Sache, sondern auf die Erreichung des Grades zu richten, worin natürlich der Mittelmäßige, als der von sachlichen Bedenken am wenigsten Beschwerte, von vornherein den größeren Vorsprung hat. Man wende nicht ein, daß der wahrhaft große Mensch sich dennoch durchringe. Mit dieser billigen Ausrede der Mittelmäßigen kommt man nicht an der Notwendigkeit vorbei, in der Sache selbst das Große zu suchen und auch vom geringsten Dienste die gleiche Reinheit, das gleiche Opfer der Persönlichkeit zu verlangen. Und es gibt gar kein Gebiet, in das dieser widerliche Gang zur Ungemeinsamkeit nicht lähmend eingreife. Ist es nicht die furchtbare und in Deutschland besonders furchtbare Tragik der menschlichen Größe, daß ihr das Aufkommen und Durchdringen so namenlos erschwert wird? Je stärker die Herrschaft der Mittelmäßigkeit ist, um so geringer ist das Zuchtmaterial, aus der die Größe entspringen soll, und um so unfruchtbarer der Entwicklungsboden für den innerlich Berufenen. Es ist nicht notwendig, ist nicht von vornherein in der menschlichen Natur bedingt, daß der geniale Mensch als Unerkannter und Unwillkommener sich unter Müß und Not und Kraftverschwendung gegen seine Zeit durchsetzen muß! Ein gesundes Kulturleben — und das hat es zu Zeiten gegeben — wird stets die große Leistung als zeitgerecht aus sich hervorbringen und für die überragende und führende Persönlichkeit die natürliche Umgebung bieten. Sie wird willkommen sein und zeitlich, nicht nur für die Zukunft befruchtend wirken. Mit dieser Zukunftswirkung ist's überhaupt Schwindel. Genieleistungen sind immer Gipfelleistungen ohne Folge. Ein Volk, in dem alle Genies zu früh oder zu spät geboren werden, wie in Deutschland, ist bei allem Reichtum der Möglichkeiten doch ein armes Volk, das nie wahrhaft genießt, nie wahrhaft besitzt, stets seiner Bestimmung vorbeilebt. Und daran ist bei uns die Herrschaft der Mittelmäßigkeit schuld, die im Rang- und Titelwesen ihre besondere Verfassungsbürgschaft



besitzt. Sie wird es auch verhindern, daß die bestgedachten Staatseinrichtungen die besten, weil freiesten Männer zu sich heranziehen werden. Denn was ein an noch so hervorragende Stelle gesetzter Mann an Hindernissen um sich herum vorfindet, die nichts als überflüssige Ansprüche der Mittelmäßigkeit sind, das ist so enorm, daß die beste Kraft, das beste Wollen darin erstickt. Ja, jeder freie schreckt von vornherein davor zurück, weil ihn das Getriebe der Mittelmäßigkeit anekelt und sein reiner Instinkt ihn schon von dem Anfang abhält. Auch die Abneigung unserer Intelligenzen gegen die Politik ist größtenteils diesem Instinkt zuzuschreiben, wenn auch zum andern Teile — ihrer eigenen Mittelmäßigkeit. Denn jeder sorgt für sich selbst, indem er nicht begreift, daß die höchste persönliche Erfüllung nur im Ganzen liegt und im Mitringen um die Ganzheit. Wäre die Mehrheit unserer Intelligenzen zum wahren Bedürfnis nach höherer Freiheit erzogen, so würde die Geltung der Mittelmäßigkeit auch in der Politik viel weiter zurückgedrängt sein. Doch eben an dieser Erziehung fehlt's.

Goethes Beispiel fährt da fort, Böses zu wirken. Der Orden, der „manchen Puff abhält im Gedränge“, ist durch ihn zu einer heiligen Legitimation geworden. Die „Gnade des Herren“ läßt man sich auch heute noch zum Vorteil dienen, ohne jede Empfindung für die Schmach der Lächerlichkeit, die einer Auszeichnung anhaftet, die unverdient ist und bei der weder Geber noch Empfänger einander kennen. Man genießt eben die Gnade der Mittelmäßigkeit und verstärkt ihre Einrichtungen durch seinen Zuzug. Man freut sich der menschlichen Trennung von den nicht Ausgezeichneten und läßt sich für eine soziale Erhöhung huldigen, die eine Enthebung von wirklichem persönlichen Streben ist. Goethe ist, gewiß gegen sein Wollen (auch er war ein Unwillkommener und mußte jederzeit gegen seine Zeit leben), zum Schutgott der gesellschaftlichen Feigheit, der freiwilligen Unfreiheit, der privilegierten Mittelmäßigkeit geworden. Zum Philistergott.

An dem Schrecklichsten unserer sozialen Übel, der menschlichen Entfremdung der Klassen, hat also neben der an sich schon die Herrschaft der Mittelmäßigkeit begünstigenden Verwirtschafterung des Staates die Lüge des Rang- und Titelwesens einen furchtbaren, klar zutageliegenden Anteil. Das ist jedenfalls etwas, was sich beseitigen läßt. Zur Wiederherstellung eines verlorengegangenen Teiles menschlicher Würde und zurklärung wahrhafter Freiheitinstinkte. Es hilft nichts, es durch mildes Belächeln menschlicher Schwächen zu beschönigen. Dazu ist es zu böseartig. Dazu ist der Wille, der sich in dieser Absonderung ausdrückt, zu böse. Dazu ist die Rückwirkung auf unser ganzes Kulturleben zu unsauber und sind die Elemente, die dank dieses Systems in Amt und Ehren stehen, zu nichtswürdig. Nicht die Leistung regiert, sondern der Streber, und in der unbestimmbaren trüben Brähe eines solchen öffentlichen Lebens fälscht sich der schamlose Eigennutz alle brauchbaren Brocken heraus. Wir müssen unsere Gemeinschaft entgiften, sonst helfen uns die besten Einrichtungen nichts.

Ich halte sogar die Besser-Erziehung der Menschen für den vordringlicheren Gegenstand. Indessen ist der Mensch ebenso das Produkt seiner Gesellschaft, wie sie das seinige, und darum ist es unmöglich, einen Weg allein zu gehen. Ohne gleichzeitige Besserung der politischen Einrichtungen ist auch auf die Persönlichkeit nicht einzuwirken. Müssen wir nicht vor allem auch die Gewohnheit ablegen, von Beamten regiert zu werden? Sind nicht heute die Leute, die von uns zur Ausführung unserer Verfügungen eingesetzt sein sollten, über uns als Verfügende gesetzt? In allen un-

seren Gesetzen hat sich der Beamte seinen großen Bestimmungsanteil gesichert, hat er seine Stimme an Stelle der Lebensstimme eingeschoben. Man denke vor allem an unser Schulwesen, von der Universität bis zur Volksschule herab. Sind wir ein Volk, das sich selbst erzieht? Das seine Lebensstatsachen in Schule umsetzt? Nirgends! Überall schaut unter der fadenscheinigen Hülle des wissenschaftlichen Ernstes der Staatszweck durch; nicht der lebendige soziale Zweck, sondern der Zweck des formalistischen Regierens und Regiertwerdens und des Dienstes der toten Form. Man sollte auch nicht in dem alten Fehler verharren, die Politik als ein „Feld für sich“ zu beackern, sondern das Kulturganze gleichzeitig mit umpflügen. Nicht nur andere Einrichtungen brauchen wir, auch andere Menschen; diese durch jene, jene durch diese.

Hermann Gottschalk

### Rathenau gemeinwirtschaftliches Programm

Waltherr Rathenau ist die merk-

würdigste Persönlichkeiterscheinung unserer deutschen Gegenwart. Ein Renaissance-mensch moderner Prägung. Leiter eines Weltunternehmens, schwerverreicher Millionär, erfolgsgekrönter Geschäftsmann; aber seine Bücher reden von Gott und von der Seele, von kommenden Dingen, von einer neuen Gesinnung und dem Zusammenbruch der alten Gesellschaftsordnung. Die Geschichte ist eine Folge von überkippenden Wellen: und Rathenau ist die Spitze einer solchen Welle; ein Mann, der an der Scheide zweier Epochen steht, auf einer Höhe — äußerlich und innerlich verstanden —, die ihm den Blick über gestern und morgen auf tut wie vielleicht keinem zweiten unter uns. Ein Messias? Warum nicht? Es gibt kein Gesetz und keinen Berechtigungs-nachweis des Inhalts, daß man nicht zugleich Prophet und Präsident der A. L. G. sein könne.

Was Rathenau bisher zur „Kritik der Zeit“ und über die „kommenden Dinge“ geschrieben hat, waren grundsätzliche Wahrheiten und allgemeine Umrisslinien, wenigstens soweit es sich um die Wirtschaft handelte. Sein neuestes Buch über „Die neue Wirtschaft“ (S. Fischer, Berlin) geht einen Schritt weiter ins Praktische, deckt bestimmte Schäden und Fehler auf und macht greifbare und ausführbare Vorschläge.

Rathenau geht davon aus, daß unsere künftige Wirtschaft eine jährliche Mehrbelastung von rund fünfzehn Milliarden zu tragen haben wird. Für diese Belastung ist die Basis nicht breit genug. Die notwendige folgerung heißt also: die Produktion muß gesteigert, muß verdoppelt werden. Bei gleichbleibenden Arbeitsfaktoren ist das nur dadurch möglich, daß der Wirkungsgrad der menschlichen Arbeit gesteigert wird. Und diese Aufgabe wird die bestehende Wirtschaftsordnung nicht lösen können. Eine kommunistische (richtiger: „sozialistische“) noch weniger; die Ordnung, zu der wir gelangen müssen, „wird eine privatwirtschaftliche sein, wie die gegenwärtige, doch keine ungezügelter“. „Ein Gemeinshaftswille wird sie durchdringen, der gleiche, der heute alles solidarische Menschenwerk durchdringt, mit Ausnahme eben des wirtschaftlichen Schaffens; eine Sittlichkeit und Verantwortung wird sie durchdringen, die heute jeden Dienst an der Gemeinschaft abelt.“

Eine theoretische Grenze für den Wirkungsgrad menschlicher Arbeit gibt es nicht. Die Steigerung des Wirkungsgrades besteht, negativ ausgedrückt, in der Vermeidung von Arbeitsvergeudung; und, da jedes Material im Betrage von zwei Dritteln bis drei Vierteln seines Wertes aufgespeicherte menschliche Arbeit ist, in der Vermeidung von Materialvergeudung. Arbeit und Material wird ver-

geudet durch falsche Technik (unvollkommene Arbeitsmethode) und durch die wissentlich oder unwissentlich falsche Lenkung des gesamten Erzeugungsvorgangs.

Schon die erste technische Prüfung, die auf die Richtigkeit des Standorts, hält nur ein kleiner Teil unserer Unternehmungen aus. Zweitens: welche Erfahrungen würde man machen, wenn man innerhalb jedes Einzelbetriebes einmal sämtliche Kraftanlagen auf ihren Wirkungsgrad, die Arbeitsmaschinen auf die Leistungsfähigkeit, den Arbeitsvorgang auf seine Wirtschaftlichkeit prüfte? „Der bloße Kohlenverbrauch Deutschlands könnte auf die Hälfte verringert werden, wenn alle Betriebe wirtschaftlich durchdrungen und geordnet und alle Kraftquellen erschlossen würden.“ Weiter: Die Arbeitsteilung ist zwar innerhalb des Einzelbetriebes allmählich sehr weit durchgeführt, aber von Werk zu Werk, von Gruppe zu Gruppe ist sie noch zerkommen oder Zufall überlassen. Diese Gruppenteilung der Arbeit kann aber so wenig wie die innere technische Reform der Einzelwerke dem freien Spiel der Kräfte überlassen bleiben.

Der kraftsparenden Herstellung des Gleichartigen, der Typisierung, arbeitet der deutsche Markt mit seinem überaus unwirtschaftlichen eigensinnigen „Individualismus“ entgegen. „Die Fabrikationsverzeichnisse unserer Werke enthalten, allein in den technischen Industrien, hunderttausende von Nummern, die ohne Schaden für den Verbrauch gestrichen werden könnten, die zum schwersten Schaden der Produktion an Geistesarbeit, an Zerrüttung des Arbeitsvorganges, an wirtschaftlicher Spannkraft und Stoßkraft aufrechterhalten werden müssen, weil auf dem Boden des ungezügelter Wettbewerbs keine Autorität der Willkür des Absatzmarktes gegenübersteht.“ Durch Normalisierung und Typisierung der Erzeugung allein wäre bei gleichzeitiger Arbeitsteilung von Werk zu Werk zum mindesten eine Verdoppelung der Erzeugung bei gleichbleibender Einrichtung und gleichbleibenden Arbeitskosten gesichert. Dabei würde, sagt Rathenau, immer noch eine Mannigfaltigkeit erhalten bleiben, die unsern Stand vor zwanzig Jahren um ein Vielfaches überträte.

Mit den Reibungen der ersten, „horizontalen“ Dimension multiplizieren sich diejenigen der „vertikalen“: durch die Länge und Zerreißung des Weges vom Urstoff zum Zwischenprodukt, Halbprodukt, Endprodukt und dann wieder vom Erzeuger zum Großhändler, Zwischenhändler, Kleinhändler und Verbraucher. Hier schadet die Arbeitsteilung (im Nacheinander) ebensoviel, als sie bei der Produktion (im Nebeneinander) nützt. Denn die Verteuerung, die dadurch entsteht, daß jedes Zwischenerzeugnis Handelsgut geworden ist, schwächt die Produktion, und ebenso wird sie geschädigt durch das Zickzack der Wege und Frachten, die Verluste und Kosten der Lagerung, das Handelsrisiko der Spekulation und die Verlangsamung des gesamten Produktionsvorganges. Der Handel bedeutet vielfach eine ganz gewaltige und höchst unwirtschaftliche Vergeudung von Zeit, Kraft und Kapital. Das Problem der Wiedervereinigung der Produktionsstufen kann aber nicht auf freiwirtschaftlichem Wege gelöst werden, sondern nur dann, wenn ein einheitlicher Wille und Geist den ganzen Organismus durchdringt.

Schließlich aber handelt es sich für diese einheitliche Leitung vor allem auch darum, der Wirtschaft des Volkes die Gesamtrichtung zu geben, die Kapitalausfuhr (und die Investierung im Inland!) zu überwachen, keine Müßigen zu dulden und jeder Unternehmung die Bedürfnisfrage zu stellen. „Die Frage des objektiven, wissenschaftlich prüfbaren und nachweisbaren Bedürfnisses wird in den Mittelpunkt aller wirtschaftlichen Entschlüsse treten.“ Zur Ausführung der Reformen aber be-

darf es einer Entschlußkraft, die nur aus der Einsicht in der Größe der wirtschaftlichen Katastrophe entspringen und freilich „einer Stimmung nicht zugemutet werden kann, die das Geschehene für unerheblich, das Gewesene für wiederherstellbar hält.“

Die Formen dieser Ausführung, deren Umrisslinien Rathenau zieht, sind die „Berufsverbände“, die alle gleichartigen Betriebe der Industrie, des Handwerks und Handels zusammenfassen (z. B. alle Baumwollspinnereien für sich, alle Eisen- und Stahlwerke für sich, alle Schreinereien für sich, alle Großhandlungen für Weißwaren für sich) und die „Gewerksverbände“, in denen die Berufsverbände sich mit ihren vorverarbeitenden und nachverarbeitenden Gewerben verbinden, so daß also etwa das gesamte Baumwollgewerbe, das Eisengewerbe, das Holzgewerbe und das Leinengewerbe eine Gruppe bilden würden. Berufsverbände und Gewerksverbände sind gedacht als „staatlich anerkannte und überwachte, mit weiten Rechten ausgestattete Körperschaften“. Zwischen Verband und Staat besteht das Verhältnis von Leistung und Gegenleistung, das Rathenau als Grundsatz jeder staatlichen Gebahrung fordert. Der Staat überträgt dem Berufsverband (der die nach außen hin wichtigere und entscheidende der beiden Organisationsformen ist) bedeutende Rechte, „die an Hoheitsrechte grenzen“; dafür beansprucht er mitwirkende Aufsicht in der Verwaltung, soziale Leistungen und Gewinnabgaben. Aus dem Gewinn des Verbandes, der am besten als Aktiengesellschaft auftritt, wird zunächst eine angemessene Verzinsung des gesamten arbeitenden Kapitals bestritten; der Überschuß wird geteilt zwischen Staat, sozialpolitischem und Lohnaufbesserungsfonds, Produzenten und Warenverbilligungsfonds (der die Verkaufspreise mindern soll).

Diese Gebilde erinnern stark an die alten Gilden und Zünfte des Mittelalters, unterscheiden sich aber von ihnen „wie sich die alte deutsche Kleinstaaterei vom Bundesstaate des Reiches unterscheidet“. Der ganze Apparat soll auf Selbstverwaltung ruhen; alle Initiative und Einzelverantwortung soll erhalten bleiben. In den Verband aufgenommen wird zunächst zwangsmäßig jeder Betrieb; ausgeschaltet werden (durch Stilllegung oder Aufkauf) die unwirtschaftlich arbeitenden. Festgestellt wird dies dadurch, daß jeder seine Selbstkosten bekanntzugeben hat. Aufgenommen wird von neu Hinzutretenden jeder, der sich erbötig macht, die Verbandselbstkosten einzuhalten oder zu unterschreiten.

Der Handel von Verband zu Verband bedarf keiner zwischentretenden Vermittlung. Damit ist nicht gesagt, daß es gar keinen Handel mehr geben soll, aber daß er auf seine eigentliche Aufgabe (gleichfalls in organisierter Form) beschränkt wird: „Güter aus verzweigten Quellen in Behälter zu leiten, Güter aus Behältern in verzweigte Randle zu tragen, zwischenstaatliche, überseeische Verbindungen zu erhalten.“

Nicht nach diesen Grundsätzen organisiert, sondern der Handhabung der Gemeinden überlassen werden soll das ganze große Gebiet des „applizierenden“ Handwerkes, des Kleinhandels, des Grundstückgewerbes, der Gast- und Schankwirtschaft, der örtlichen Verkehrs- und Verteilungsbetriebe. „Staatswirtschaft und Landesgewerbe, Kommunalwirtschaft und Ortsgewerbe gehören zusammen.“ Der städtische Grund und Boden sollte die Grundlage des neuen städtischen Wohlstandes bilden, indem er „nach einigen Menschenaltern freies Eigentum der Gemeinden geworden“ ist. Städtischer Wirtschaft, besonders in der Form des sogenannten „gemischten Betriebes“, sei vorbehalten das ganze Verkehrs- und Verteilungswesen, Versorgung, handle es sich um Fuhrwerk, Licht, Kraft, Wasser oder Verbrauchsgüter.

Kathenau verlangt also auch die Einbeziehung des Kleinhandels in den städtischen Wirtschaftsorganismus, dessen Zentralisation bzw. Überwachung, Tarifierung und Konzessionierung.

Am Schluß seines Buches beschäftigt sich Rathenau noch mit den bekannten Schlagworten, mit denen das „freie“ privatwirtschaftliche System verteidigt wird: vom freien Spiel der Kräfte und der Schwerfälligkeit und Unfähigkeit des Staatsapparates. Er beruhigt die Verfechter des Alten, vielleicht nicht ohne kluge Absichtlichkeit, indem er wiederholt darauf hinweist, daß die neue Wirtschaft keine Staatswirtschaft sein werde, sondern „eine der bürgerlichen Entschlußkraft anheimgestellte Privatwirtschaft“.

Was den Wandel der Gesinnung anbetrifft, den die neue Ordnung der Dinge fordert, so bekennet sich der Verfasser zum Glauben an diesen Wandel, ohne den er nicht leben könnte; er will sich übrigens mit der „allmählich wachsenden“ Erkenntnis begnügen, „daß Wirtschaft, die auf dem Dasein und Zusammenwirken aller beruht, nicht länger, als es der Überfluß gestattet, Privatsache des Einzelnen sein kann“.

Wirtschaft ist nicht mehr Sache des Einzelnen, sondern Sache der Gesamtheit. Dieser Satz steht in einer früheren Schrift Rathenaus; er ist auch der Leitgedanke dieses neuen Buches. Ein Wort, an dem sich viele ärgern werden und an das sich schon jetzt vielfache Mißdeutungen gehängt haben, das aber auch vielen durch die trüben Erfahrungen der Kriegswirtschaft empfindlich gewordenen Ohren wie ein Evangelium klingen und überall begeisterte Zustimmung hervorrufen wird, wo es als Schlüssel zur Lösung des wirtschaftlichen Zeitproblems erkannt und begrüßt wird.

Vielleicht darf ich im Anschluß an diese kurze Inhaltsangabe der neuesten Rathenauschen Schrift, die lediglich zum Studium des Büchleins selbst anregen soll, auf meine bei Diederichs erscheinende Schriftensammlung „Deutsche Gemeinschaft“ verweisen, an deren Spitze eben jenes Motto steht, und die es sich zur Aufgabe gesetzt hat, alle die Fragen im Einzelnen zu besprechen, um deren Beantwortung in gemeinwirtschaftlichem Sinne oder nicht der Kampf der Geister entbrennen und von deren Entscheidung ein Stück deutscher Zukunft abhängen wird.

Erich Schäfer

### Boehle und die Moderne

Man muß in der Malerei überhaupt mehr die Suggestion als die Beschreibung suchen.

P. Gauguin, 1901

Gelegentlich der vielen Boehle-Gedenkerausstellungen des letzten Jahres beschäftigte man sich auch wieder mit Boehle selbst. Es wurde wieder von seiner Altmeisterlichkeit und von seiner Abhängigkeit von den mittelalterlichen Holzschnitzern gesprochen. Man blieb aber am ersten Eindruck haften. Man sah die Schlichtheit, fast Primitivität seiner Bilder und Radierungen und bezeichnete gerade seine besten Werke als Nachahmungen altdeutscher Vorbilder. Seinem Wesen wurde man nicht gerecht. Die starken Unterschiede merkte man kaum, man sah auch nicht den ganz anderen Formwillen. Die Bilder der alten deutschen Meister haben einen ausgesprochen erzählenden, berichtenden Charakter, und das Streben Boehles ging Zeit seines Lebens darauf, seine Bilder von dieser Art Gegenständlichkeit zu befreien. Keine Beschreibung äußeren Geschehens wollte er geben, sondern uns innere Vorgänge und Stimmungen nahebringen.

Spricht man über Boehle, so muß man auch zu dieser einmal angeschnittenen



Frage Stellung nehmen. Doch eine andere wichtigere Frage interessiert uns heute in erster Linie. Das ist seine Stellung zur neueren und neuesten Kunst.

Wir fassen unter dem Begriffe der neueren Kunst diejenigen Strömungen zusammen, welche nach der gewaltigen Krisis der großen französischen Revolution entstanden. Nach den inneren Kämpfen der ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts, um eigenen Ausdruck in der Kunst, bildet sich ein zartfarbiges, lichtvolles Geschöpf — der Impressionismus. Ein Erlebnis der Nerven mit dem Auge als Schauplatz. Dies ist das erste Stadium der neuen Kunst. Im weiteren Verlaufe der Entwicklung wechselt der Schauplatz des Erlebnisses. Dieses wird nun ins Innere hineingezogen; es spielt sich nicht mehr im Auge ab, sondern in der inneren Vorstellung. Es beginnt die Epoche des sogenannten Expressionismus.

Bevor wir Boehles Stellung im Wandel der neuen Kunstaussagen betrachten, sei vorausgeschickt, daß Boehle in erster Linie Zeichner (Graphiker), nicht Maler war. Die meisten Gemälde Boehles machen den Eindruck farbiger Flachreliefs; alles im Bilde ist stark linear komponiert. Eine ausgesprochene Neigung zu plastischer Herausarbeitung des Schbildes. Eine Eigentümlichkeit, die allen deutschen Künstlern, vom frühesten Mittelalter an, gemein ist. Eine Eigenart, die das Charakteristikum des deutschen Künstlers ausmacht, und welche gerade bei den größten Meistern deutscher Kunst am ausgeprägtesten ist. Man beachte, wie wenig malerisch, dagegen aber wie linear-plastisch schauend Holbein und Dürer sind.

Der Impressionismus der Franzosen ist eine ausgesprochen malerische Kunst. Wir haben in Deutschland wohl Künstler gehabt, die bei den französischen Impressionisten in die Schule gegangen sind, die ihre Lehren und Errungenschaften für die eigene Kunst verwendeten; aber es gibt keinen deutschen Impressionismus im eigentlichen Sinne des Wortes. (Wir sprechen hier vom Impressionismus in der bildenden Kunst, nicht von einem Impressionismus als Weltanschauung.)

Boehles impressionistische Zeit fällt in die Jahre zwischen 1892 und 1895. Erstaunlich ist seine Einfühlung in die Scheweise dieser Richtung. Wie malerisch ist das Selbstporträt von 1892. Ein Kopf in Viertelwendung, hell beleuchtet auf dunklem Grund. Keine Schatten linear begrenzt, alles leicht dahingleitend, auf der Oberfläche vibrierend.

Von ganz besonderem Reiz sind die Boehleschen Radierungen dieser Zeit. Die verschiedenen Blätter der singenden, knienden, stehenden, betenden Ritter der Jahre 92—93. In der deutschen Kunst sind wenig radierte Werke, die die malerische Wirkung dieser Arbeiten Boehles erreichen. Das Blatt mit dem betenden Ritter voll unerhörter Tonigkeit. Welche Farbigkeit der Wiese mit der Fülle Margueriten, deren einzelne man anschauen und genießen könnte, das Wasser im Dunst gelagert, in der Ferne vor lebhaft bewölktem Himmel eine Stadt in der Dämmerung versinkend — davor auf hellbeleuchtetem Pfad die gepanzerte Gestalt des betenden Ritters voll innerer Bewegung und Hingabe die Hände faltend. Die Wiese, das Wasser, die Silhouette der Stadt und die Wolken, alles ist auf die seelische Stimmung des Ritters eingestellt; sie sind nicht um ihrer selbst willen da. Alles deutet nur schüchtern an, daß es lebt, ordnet sich aber der Lebensäußerung des Menschen unter, nimmt seine Stimmung an. Wie anders als in den Bildern der französischen Impressionisten. Dort keine vom Menschen bestimmte Stimmung. Ja, der Mensch tritt dort nur als sekundäre Staffage auf. Nur als Farbfleck, gegebenenfalls als Bewegungselement im eigenen Leben der Landschaft.

In Boehles Werken der impressionistischen Zeit ist wohl der Mensch Träger der Stimmung und des Bildgehalts, aber die Umgebung wird ihm noch nicht bedingungslos untergeordnet. Die einzelnen Teile haben noch zu viel Eigenleben. Als malerischstes Werk dieser Periode die Radierung mit den Ochsen am Pflug. Fast gar keine abgrenzenden Linien, breite, tonige Schatten, leicht spielende Lichter; alles stark im Kontrast. Dieses Blatt ist auch das unpersönlichste Werk Boehles; es könnte fast von einem Franzosen radiert worden sein.

Die starke Betonung der Innerlichkeit der dargestellten Vorgänge, das Streben, alles Unbelebte dem Belebten unterzuordnen, die Vorliebe für Mensch und Tier — alles das führte dazu, daß Boehles Impressionismus nur eine Methode malerischer Behandlung blieb, nicht aber zu einem Bekenntnis eines neuen Natursehens wurde.

Sein Streben, innere Vorgänge und Stimmungen in ihrem einfachsten Verhältnis zur Umgebung darzustellen, das Bild aus dem Zufälligen in das Allgemeingültige zu heben, bringt ihn zu einer auf Expression (im engeren Sinne des Wortes) beruhenden Kunst.

Es mag eigentümlich sein, Boehle als Expressionisten anzusprechen; und doch gehört er zu ihnen. Der Gegensatz ist nur scheinbar. Derselbe Formwille liegt vor. Sogar die formalen Ausdrucksmittel sind gleich. Denken wir daran, wie die Farbe von den Expressionisten benutzt wird. Wie ihr jedes Eigenleben, das Selbstzweck sein könnte, genommen wird, um der Stärke des Ausdrucks des Ganzen willen. Des Kontrastes wegen ist die Farbe da, nicht um ihrer eigenen Schönheit willen. Ganz ähnlich die Behandlung der Linie bei Boehle. Sie hat nicht die Schönheit und das Leben des Liniengehirns Dürerscher Holzschnittwerke. Mit welcher Liebe läßt Dürer im Marienleben seine Linien zuerst langsam sich erheben, sich dehnen, plötzlich innehalten, nur einen Moment lang zögern, sich spannen, um im nächsten Augenblick mit schönem Schwung an einer Falte emporzugleiten, den Körper kaum betastend. Im Gürtel aufgesogen und neugeboren, wie vom Schlaf erwachend, hebt sie langsam sich am Arm entlang, um mit fokettem Schwung im Linienafford der Haare mitzufingern. So der Linienüberschwang bei Dürer, wie ein junges Mädchen, welches ohne Sorge und Last, jauchzend und übermütig der Sonne entgegenspringt.

Wie asketisch dagegen ist die Linie bei Boehle. Sie ist sparsam, leistet nur gerade das, was für den Ausdruck nötig ist, nichts mehr. Sie ist ganz Dienerin; eine bescheidene Dienerin, die sich ganz ihrem Zweck unterordnet. Es gilt die Seele festzuhalten, ihre Fäden aufzudecken. Es ist für Boehle, wie um etwas Heiliges zu tun; und ganz sorgfältig mit knappem Strich wird Linie an Linie gesetzt. Lieber eine zu wenig als zu viel; als wenn die zarten Fäden des seelischen Komplexes, das Juwiel von Formen fürchtend, sich verflüchtigen würden.

Und nicht nur knapp an Zahl, sondern auch einfach als Einzelne. Wie schlicht ist jede Linie. Kein schwungvoller Zug voll Spannungen und Entladungen. In kleinen Strichen voranschreitend, bald hier, bald dort ansetzend. Nicht in dieser, noch in einer anderen Linie liegt der Ausdruck, sondern in allen zusammen und hinter der Form liegt die Fülle und Tiefe unseres Lebens. Es ist stärkste Objektivation inneren Lebens. Mehr ein Sinnen, ein in sich Versunkensein, als Handeln. Die äußere Handlung ist für das Aufnehmen Boehlescher Bilder ganz belanglos. Das Streben Boehles ging darauf aus, den dargestellten Vorgang aller Zufälligkeiten der Gegenständlichkeit zu entkleiden, doch wurde die fast olympische Abgeklärtheit eines Marées nicht erreicht, auch nicht die Zeitlosigkeit Maréescher Bilder.

Unwesentlich ist für Boehles Stellung zu den Expressionisten, daß er sich noch überlieferter Erscheinungsformen bedient, wenn auch sparsam und auf einfachste Form reduziert, wo Marc z. B. auch davon schon abstrahiert hat, zum Zwecke reinerer und stärkerer Wirkung der inneren Bewegung. Man betrachte den St. Antonius (von 1906); bei größter Sparsamkeit der Ausdrucksmittel wohl eines der stärksten Werke Boehles.

Boehle ist trotz seines Abseitsseins ein Kind seiner Zeit und seiner Nation und als solches mit ihrem Streben verwachsen gewesen. In der Ausdrucksform seines Werkes aber ist er ein Einzelfall. Ihn unterscheidet von den Neuen das Unprogrammatistische seiner Kunst. Sie strömt unbewußter und unmittelbarer und um so eindringlicher ist ihre Wirkung. Es waren keine neuen Theorien, die er der Welt verkünden wollte, es war der Drang des Gestaltens innerer Seelenvorgänge. Er wollte nichts von den Dingen erzählen, wir sollten ihr Wesen unmittelbar spüren. Verstärkt wurde diese Wirkung durch ein seltenes Formgefühl und eine daraus resultierende Sicherheit der Komposition. Unverrückbar scheinen die einzelnen Formen, wie in Erz gegossen. Und je knapper und scheinbar ärmer sie werden, um so reicher der innere Gehalt und stärker der Eindruck. Es gilt ihm zu zeigen, nicht wie die Dinge sich geben, sondern wie sie sind.

Damit kommen wir aber zu unserem Zeitgeist. Auch unsere Zeit will uns, vorbei an aller äußerer Erscheinungsform, vorbei an allem zufälligen Geschehen, dem Wesen des Seins näherbringen.

Woldemar Klein

### Neuere Bücher von Selma Lagerlöf

Anschließend an den Aufsatz von E. D. Marcus soll hier auf die zwei neuesten, in deutscher Übersetzung erschienenen Bücher der nordischen Dichterin Selma Lagerlöf hingewiesen werden, von denen das eine, „Jans Heimweh“ wenn nicht als Ganzes dem Aufbau nach, so doch durch die Kraft der Seelenschilderung, unter ihren Werken in die vordere Reihe gehört\*. Wie alle ihre epischen Dichtungen auf die ganz starken, primitiv menschlichen Empfindungen aufgebaut sind, auf das Elementare, so ist dieses Werk das Hohelied der Vaterliebe, einer gläubigen, trauenden, unerschütterten Liebe, die auch in der verlorenen und verkommenen Tochter noch das Heiligtum ihres Lebens sieht —, die warten, entsagen, leiden kann bis in den Tod, aber nicht loslassen. Unter diesem großen Volk starker, einfacher Menschen, das Selma Lagerlöf geschaffen, gibt es wenige so erschütternde Gestalten wie dieser arme Irre, den diese heißerwartete, nach jahrelanger Irrfahrt heimkehrende Tochter anfangs nicht erkennt, dann scheut, verachtet, in den Tod jagt, und der über den Tod hinaus mit suchender Liebe die Seele des Kindes rettet.

Die Geschichtenammlung „Trolle und Menschen“\* ist ein buntes Bilderbuch ihrer Fabulierkunst, in dem Menschliches und spukhaft Hinterweltliches vertraulich wie in der Phantasie der Kinder beieinander wohnen. Einzelnes läßt sich kaum herausheben. Aber über all diesen Geschichten waltet, was die eigenste Kraft der schwedischen Dichterin ist: diese tiefe, verstehende Menschengüte, die ihre Sonne scheinen läßt über Gerechte und Ungerechte und sich am Ende über alle Bitternisse hinweg immer wieder mit dem Leben versöhnt und an den Menschen glaubt.

Lulu von Strauß und Torney

\* Beide im Verlag von Albert Langen, München.

### Zur Problematik der Frauenfrage

Es scheint, als ob die Frauenfrage jetzt in ihr kritisches Stadium tritt. Vor kurzem noch hieß es nein oder ja; wer nicht für mich ist, der ist wider mich. Heute sind die entschiedenen Gegner spärlicher geworden, ebenso wie die Zahl der rückhaltlosen Befenner. Gerade da, wo man die überzeugtesten Anhänger vermuten möchte, in den Reihen der geistigen weiblichen Jugend, sitzen jene, die ihr am gefährlichsten zu werden drohen, da die Bewegung ihnen über alles Erwarteten gefährlich wurde. Jene jungen Frauen, die nach Herzenslust an den Universitäten Weisheit trinken können, die ihre Fähigkeiten, ihre junge Kraft im Beruf ausleben können — mit Unrecht erwartet man in ihnen sieghafte Vorkämpfer ihres Geschlechts heranwachsen zu sehen. Nicht an jene denke ich, die befangen in Vorurteilen, Indolenz oder geistiger Genügsamkeit von sich fernhalten, was nicht der Tag erfordert. Sondern an jene anderen, die sich wohl mit der Frauenfrage auseinanderzusetzen suchen, und denen sie zum Problem ward. Eben hier liegt der eigentliche Kern. In sich, in ihrer Persönlichkeit und ihrem Geschick empfinden sie die ganze Problematik der Frauenfrage, ohne ihre Lösung zu kennen oder die Kraft dazu in sich zu spüren. Auch hier diene der Krieg dazu, die Problematik aufs äußerste zu verschärfen. Vorher war ein Abwarten und Gewährenlassen in der Lebenseinstellung des jungen Frauengeschlechts trotz aller scheinbaren Aktivität (und eben dieses unterschied sie wie kein anderes Moment von der faktisch aktiv gerichteten männlichen Jugend). Nicht mehr bedurfte es eines starken Willenseinsatzes, um sich die Wege zum Studium, zum Beruf und äußerer Freiheit zu öffnen. Wollte das begabte Mädchen seine Bildung erweitern, so war das Gymnasium bald der selbstverständliche Weg, und die Universität nichts anderes als seine Verlängerung. Das bedeutete für die Einzelne keineswegs mehr einen Bruch mit der Überlieferung oder etwa einen Verzicht auf das Weibeschicksal Ehe und Mutterschaft. Im Gegenteil mag oft genug im Unterbewußtsein — seltener voll bewußt — die Empfindung mitgesprochen haben, daß die Berührung mit der studierenden männlichen Jugend reichere Möglichkeiten für Freundschaft und Ehe böte. Der Krieg erzwang aufrüttelnd ein bewußtes Nachprüfen der getroffenen Wahl. Jetzt, da die Männer im Felde standen, Tausende und aber Tausende derer, die jenem Frauengeschlecht zu Geliebten bestimmt waren, täglich toten Leibes die feindlichen Äcker deckten, da zum erstenmal die Arbeit der Frau als unentbehrlicher Einsatz verlangt wurde, Arbeit ohne Vorbehalt, Arbeit, die in ihrer Verantwortlichkeit und Bedingungslosigkeit den früheren Charakter des Provisoriums und der Nebenbeschäftigung abstreifte, jetzt kam den Denkenden zum erstenmal klar zum Bewußtsein, daß sie gewählt hatten. Nicht Ehe und Mutterschaft, sondern sachliche Arbeit. Und wie leises Entsetzen packte es die Erwachenden. Erschrocken fragen sie, weshalb eben ihnen dieses Schicksal der Entsagung beschieden sein soll. War es eigene freie Wahl, die sie zur Wissenschaft führte? Sie prüfen zum erstenmal bewußt, ob denn ihr Wesen sie dazu bestimmte, ob ihre Fähigkeiten stark genug, ob der Gewinn reich genug. Und während sie nachwiegen, müssen sie als zu leicht befinden, was sie wählten. Denn wo sind die Frauen, denen ein wahres Frauenschicksal in der Vereinigung mit einem geliebten Manne, in dem persönlichen Wirken für Kind und Haus nicht als das reichste Los erschiene? Wie selten sind auch nur jene, die überhaupt an anderer Stelle persönliche Entwicklungsmöglichkeiten für die weibliche Art ihres Wesens erblickten, die in sich die Kraft verspüren, ihre Frauenart auch in ihrer sachlichen

Arbeit zu bewahren und sie ihrer objektiven Leistung aufzuprägen. Nur hier liegt die Lösung des Problems, an der die synthetische Kraft der meisten Frauen versagt. Unvereinbar erscheint ihnen die Entwicklung ihrer weiblichen Persönlichkeit und die sachliche unpersönliche Arbeit, unüberwindbar der Gegensatz von Intellekt und Gefühl. Nur wenigen erschließt sich der Weg zur Einheit. Denn den meisten fehlt der wesensföhere Wille zur Überwindung jener Hemmungen, zur Meisterung ihrer sachlichen Aufgaben, zur Arbeit am eigenen Wesen. Ihnen fehlt der Glaube an ihre Kraft, Intellekt und Gefühl gleicherweise in sich zu entwickeln, eins durch das andere zu lebenspendenden Quellen zu gestalten, die wuchernden Triebe eines sentimentalischen Gefühls und die Einseitigkeiten eines alleinherrschenden Intellekts zu meistern. Sie wissen nichts davon, daß sie ihrer Arbeit ihr Gepräge aufdrücken müssen, wenn sie ihnen heilbringend sein soll, daß sie selbst zur Reife kommen müssen, wenn ihr Tun fruchtbringend wirken soll. — So werden sie sich zum eigenen Feind, so werden sie zerrieben von Gegensätzen, so verlieren sie ihre eigene Harmonie in der Ohnmacht, mit ihren höheren Zwecken zu wachsen.

Das ist der tiefere Grund für die merkwürdige Erscheinung, daß die Frauen selbst jenen Männern recht geben, die den Antifeminismus predigen. Jenen Männern, die mit dem geschärften Blick der Betrogenen erkennen mußten, daß ihr Frauenideal unweigerlich dahinschwindet. Schwer genug schon wurde es ihnen, sich damit abzufinden, daß die junge Frauengeneration auch die Kräfte des Verstandes ausbilden wollte, und sich eigenes Urteil und eigenes Wollen anmaßte. Geradezu unerträglich aber ist es ihnen, daß nun das Weib, das sie segnen sollte, selbst von Skrupeln und Zweifeln gequält, ihrer Harmonie, ihrer Heilkraft, verlustig zu gehen droht. So wollen sie nicht sehen, daß dies ein Übergang ist, der überwunden werden muß zu einer reicheren, volleren Harmonie.

Den Frauen aber sollen die neuerschlossenen Möglichkeiten Aufgabe und Ansporn sein. Noch wollen sie ihre Kraft nicht daran wagen. Und da sie in dem Grund ihrer Seele zu feig sind, um ihre Jaghaftigkeit und Unkraft einzugestehen, so stimmen sie ins gleiche Horn mit den falschen Freunden, daß das Weib zerschellen müsse an der Zweifelt der heutigen Forderung.

Wenn sie nicht willens sind, sie zu erfüllen, so sollen sie ruhig umkehren zum alten Weg. Vielleicht finden sie — auch dann, wenn nicht die Ehe ihnen häusliche Pflichten gibt — doch einen Wirkungskreis, der die weiblichen und mütterlichen Seiten ihres Wesens unmittelbar berührt.

Aber dies eine rufen wir ihnen zu: Ihr sollt den Mut haben, euch zu eurem Wesen zu bekennen, aufzugeben, was ihr als falsch erkannt habt, und das zu wählen, was euch entspricht, auf daß euer Leben nicht im Zwiespalt zerbreche. Wenn ihr auch dazu nicht die Kraft findet und eure Ohnmacht bemäntelt, so hütet euch wenigstens vor dem Betrug (denn dies ist es) zu verkünden, daß es das Weib sei, das Schiffbruch erleide, und nicht eben ihr, die Einzelnen, vielleicht die Vielen. Aber die Wenigen werden mehr und mehr, und sie werden euch bekämpfen mit allen Waffen des Geistes, wenn ihr das Geschlecht beschimpft, statt euch selbst anzuschuldigen. Edith Oske

### Entwicklungsphasen der Freideutschen Jugend

Die Freideutsche Jugend redet

und redet, aber sie brennt nicht angesichts des Überflusses von Aufgaben, die ihr das Leben täglich aufdrängt. Ihr fehlt das Auge, jene zu sehen, ihr fehlt das Auge für



die Sehnsucht aller Kreatur nach Erlösung, weil sie ihre Instinkte kastriert hat. Sie hat noch kein Ohr, um die Frage alles fremden Unerlösten zu hören: wo bleibst du als Helfer? weil sie nur sich mit sich selbst beschäftigt, auch wenn sie theoretisch von religiösen Gefühlen redet. Die freideutsche Jugend will sich zuerst ihre Ideale im Himmel bauen und dann erst die Erde gestalten. Sie findet heute noch keine Heimat in Familie und Volk, sondern sie redet nur von den Zielen der Idee. Ihr Ideal ist zur Zeit, mittels Erziehungsgemeinschaften die „Harmonie“ des einzelnen in sich herzustellen, denn sie glaubt dann den Maßstab zu haben, um das Erlebnis des Unmittelbaren, das sie nicht künstlerisch-schöpferisch sinnhaft, sondern religiös-philosophisch reflektierend erlebt, in rationaler Ausgestaltung als Eigenwert der Kultur zuzuführen. Sie will aus ihrem Gewissen heraus leben, ohne sich als sein Träger in den Schmelztiegel des Lebens zu werfen und sich damit in ihren stofflichen Bestandteilen zu verfeinern. Denn das Gewissen nährt sich nicht aus Reflexionen, sondern es ist die gestählte und geläuterte Form der aufbauenden Triebe.

Die freideutsche Jugend — wenigstens in ihrer jetzigen Gestalt — setzt den Verstand vor den Instinkt, sie will zuerst konstruieren und dann leben, sie ist mit ihrem Mangel an Kraft ein Kind ihrer Zeit und hat eine enge Verwandtschaft zu jenen modernen literarischen und künstlerischen Kreisen, die kosmisches Programm reden, kosmisches Programm dichten und kosmisches Programm malen. Ich kenne z. B. einen modernen Dichter, der hoch geschätzt ist, weil er gute Verse in diesen Gefühlen nach neuestem Rezept macht. Aber als er Vater wurde, war ihm das wegen der Beschränkung seiner persönlichen Freiheit höchst unerwünscht, da hörte sein kosmisches Empfinden in diesem Punkte auf.

Die freideutsche Jugend hat ihren Vater, der „Abenteuerlust“ heißt, beiseite geschoben und dafür sich ihrem Großvater in die Hand gegeben, der sich „Lebensreife“ nennt. Sie hat, von Professorenweisheit verführt, den Endpunkt des Lebens an ihren Anfang gesetzt. Aber sie weiß noch nicht, daß das Leben „Tragik“ ist, weil Trieb und Verstand, Materie und Geist sich gegenüberstehen und miteinander ringen müssen. Sie weiß noch nicht, daß es ihre Aufgabe ist, diese Tragik in sich zu erleben und durch Leid sich zum Menschen zu entwickeln. Möge sie sich den Künstlern in die Hände geben. Ihr fehlt die Bereitschaft zur Heiligung, das Sichverwurzeltefühlen im Schicksal, das Gefühl, daß sie Glied einer Kette ist, von Generationen her zu neuen Generationen, ihr fehlt die Ehrfurcht. Sie hat letzten Endes keine Achtung vor dem Schöpferischen, weil sie nur nehmen will und ablehnen, was ihr theoretisch paßt. Darum ist sie nicht zur Demut bereit, trotz aller Prinzipien, Jünger zu sein. Es fehlt ihr sicher nicht an gutem Willen, aber sie verbaut sich den Weg, der zur „Harmonie“ führt. Die Jugend hat Dissonanzen zu suchen, der Mann hat sie zu lösen, erst der Vollender gelangt zum Schauen.

Wo kommt die heutige Jugendbewegung eigentlich her? Es wäre eine zu bequeme Antwort, zu sagen, sie entspringt aus dem Gegensatz zur älteren Generation, aus der Gründung des Wandervogels, aus neuem Körpergefühl und ähnlichem. Man würde da nur vom Feuer sprechen und nicht von dem Funken, der das Feuer entzündet hat. Der Funke ist ohne Zweifel die Prophezie Nietzsches vom Übermenschen. Das Diesseitsgefühl Nietzsches mit seiner Sehnsucht nach Selbsterlösung entzündete das Lebensgefühl des neuen Menschen, gleichwie Rousseau ein Jahrhundert vorher die Menschheit von der Aufklärung erlöste. Nietzsche überwand den Subjektivismus in sich durch die Lehre von der Wiederkunft des Gleichen, mit der er das Individuum

in den Kreislauf des Lebens wieder hineinstellte, er wurde der Bahnbrecher des neuen religiösen Diesseitiglaubens.

Die freideutsche Jugend ist noch herzlich wenig von Nietzsches Geiste, da, wo er sich der Erde vermählte, berührt. Noch fehlt ihr der Sinn für die Sprache, die vom Blute geboren ist. Was man von ihr als eigen erarbeitete Ideen zu hören bekommt, ist der Extrakt von Kollegheften. Es scheint noch an den rechten Lehrern der Philosophie an unseren Universitäten zu fehlen, an jenen, die ihr die Unzulänglichkeit aller Wissenschaft lehren. Sie hat noch keine Ahnung, daß der „Subjektivismus“, den sie vertritt, d. h. die Beziehung der Welt auf das Einzelige, reif zum Sterben ist, während der „Individualismus“ als innere Reichthumsanhäufung, die es mit aller Gewalt drängt, sich über das Ich hinaus durch das Du zu erweitern, eine Vertiefung erfahren wird und muß.

Gewiß ist das moderne Lebensgefühl in dem Bewußtsein des Menschen, autonom zu sein, begründet. Aber daß diese Autonomie eine Bindung durch das Überindividuelle braucht und dadurch erst zur Tat kommt, ist der heutigen Jugend noch nicht Leben geworden. Sie ergreift sich beispielsweise in einem uferlosen Pazifismus, der in seiner theoretischen Konsequenz furchtbar billig ist, denn er leugnet die Tragik des Lebens. Gewiß wollen wir arbeiten, daß dieser Krieg der letzte sei, denn er ist nicht mehr Abenteuer, sondern ein Kampf von technischen Mordwaffen. Aber dem Weltgewissen, das ihn abschafft, muß erst ein Volksgewissen vorausgehen, das neue Sitten schafft, neue Symbole, neue künstlerische Formen und so den einzelnen als Glied eines Organismus bindet. Rücksichtsloser Kampf im Inneren, chaotische Lebensformen müssen mit innerer Notwendigkeit zu Völkerkriegen führen, mögen noch so viel „Gutgesinnte“ da sein, die ihn wider die Vernunft empfinden. Die „Gutgesinnten“ sind stets in der Minderzahl, denn die Menge lebt ihren Instinkten und hält zu Epimetheus, nicht zu Prometheus.

Was zum letzten Pfingsten in Lauenstein seitens der freideutschen Jugend sich als Verhältnis zum Elternhaus und als neue Erziehungsgrundsätze ausgab, marschierte durchaus nicht an der Spitze, sondern war etwa das, was Ellen Key vor zwanzig Jahren als „Recht des Kindes“ verkündete. Inzwischen hat der Verfall der Sitten, die Herrschaft der Phrase, das Schwinden der Moral bei allen Gliedern unseres Volkes so stark eingesetzt, daß man von einer Entwurzelung des ganzen Volkes sprechen kann, ganz abgesehen vom Verfall des Familienlebens beim Proletariat. Es fehlt uns nicht an denkenden, mit den Worten wirtschaftenden Menschen, sondern an aufbauenden Kräften, die in sich die Verantwortung fühlen für die Gestaltung der Umwelt. Darauf kommt es an und nicht auf die reinste Geistigkeit, die den Taoismus als Ideal der Jugend hinstellt, wie jüngst in Lauenstein.

Kein reifer Mensch nimmt es der Jugend übel, wenn sie überheblich einherkommt, zumal wenn sie an sich selbst ernste Anforderungen stellt. Aber wer sich ihr Führer nennt, darf dann nicht den Zeitpunkt versäumen, ihr zu sagen, wann es genug des Geredes ist. Es ist Zeit, daß einer zu ihr sagt: Nimm den Meißel zur Hand und beseele den Block, der vor dir liegt. Füge dich in die Ordnungen des Lebens ein. Erst dadurch, daß du arbeitest, kommst du zur Erkenntnis deiner Unzulänglichkeit und verstehst, was Ehrfurcht ist und Güte.

Die freideutsche Jugend scheut sich vor politischem Parteikampf, braucht sie sich deswegen vor der Politik so zu fürchten, wie sie es jetzt tut? Stehen wir nicht vor der Aufgabe, einen Volksstaat zu erbauen? Will sie diese Aufgabe der Arbeiter-

jugend überlassen, die zugreift, weil sich ihr Weltbild im Zusammenhang mit der Not des Lebens gestaltet? — Will die freideutsche Jugend nicht zum Verdorren am Baume des Lebens verflucht sein, braucht sie mehr Berührung mit der Erde. Nicht jene Berührung des Wandervogels, dessen jugendliche Unreife den schwälenden Qualm deutscher Sentimentalität vermehrte, sondern die des Kämpfers und Ringers, dem jede Berührung mit der Erde neue Kräfte gibt. Die Griechen haben in ihrer Sage von Antäus diese Erdkraft tief symbolisiert.

Es sei nochmals betont, der Weg des kommenden Geschlechts führt nicht zum Ausleben in begrenzter Ichwelt, sondern zur Einordnung in die Lebensordnungen durch Bindung. Diese Bindung kann nicht in einem Sichüberantworten an die Normen der Vergangenheit liegen, sondern im Wesensverstehen des Organischen, im Handeln aus der Autonomie der Persönlichkeit heraus. Erst Persönlichkeit, dann Gemeinschaft. Zelle an Zelle muß sich im Volksleben bauen, von der Familienzelle an bis zum Staatsoberhaupt. Bindung muß die neue Jugend im Volkstum suchen, und ihre Aufgabe ist, es von seiner Verkrustung zu lösen, damit es lebendig fließt. Herbei großes Wollen, herbei Opfer Sinn, herbei neue Kunst, herbei inneres Strömen! Hinweg Spintifizierung, hinweg Ungüte, hinweg ausgeklügelte Symbolik, hinweg programmatistische Geistigkeit! Herbei der bergversetzende Glaube an das Leben, hinweg die Einbildung, wir werden uns die Lösung „erarbeiten“! Lösung kommt durch Gnade, durch Schicksal.

Deutsches Volkstum ist nichts Endliches. Es hat als Grundlage die Summe unserer geistigen Vergangenheit und will sich erweitern zum Verströmen in die Menschheit. Aber noch hat es seine demgemäße Form nicht gefunden, noch sind viele Kräfte verschüttet und ihre Bahnen nicht frei, noch fehlt uns der Stolz und die Demut des Schaffens und damit die Freiheit. Gernegroße laufen herum, Unerlöste harren. Es herrscht der Geschwätzige und nicht der Liebende. Es fehlt nicht an großen Worten, aber es fehlt an bescheidenem Wirken, an dem Handanlegen in der Stille. Der Aufbau unserer modernen Kultur gleicht dem Turmbau zu Babel. Der Weltkrieg hat ihn zerstört. Jetzt ist Raum für Arbeit an der Erlösung Gottes durch fromme Gestalten des Diesseits. Fromm wird der Mensch nur, wenn er ewige Stimmen in sich hört. Fromm ist er dann, wenn innere Schönheit aus seinem körperlichen Wesen strahlt.

Eugen Diederichs

### Beruf und Jugend

Wenn in einer weithin sichtbaren Jugendzeitschrift eine so allgemeine und gefestigte Form des Lebens, wie die des Berufes überhaupt, aus der jahrhundertalten Erstarrung gelöst und aufs neue „unter das Strahlen der Seele und ihre Forderung gerückt“, d. i. zum Problem gemacht wird (dies geschieht in der „Hochschule“, 2. Jahrgang, 1. Heft, durch die für und wider den Beruf geschriebenen Aufsätze von Franz Sachs, Willi Wolfradt und Alfred Kurella), so beweist dies eine so tiefgehende Aufwählung des jugendlichen Geistes, wie sie in Deutschland bisher nicht erhört gewesen ist. Denn hier ein Problem sehen, heißt auch die grundsätzliche Verneinung des Berufes als werterfüllender Lebensform offenlassen. Solche Verneinung aber wäre eine Absage an den innersten Geist aller gegenwärtigen und künftigen gesellschaftlichen Lebensordnung, unvergleichbar jeder nur einen Teil dieser Ordnung in Frage stellenden Richtung, etwa dem Gedanken des unpolitischen Anarchismus. Denn, voll verstanden, handelt es sich hier nicht um den altbekannten schillerisch-freistudentischen Gegensatz zwischen „Brotstudent“ und „wahrem Student“, um die Ablehnung des

Arbeiters für den indirekten Zweck des Erwerbes oder Profits, als der theoretischen Grundlage der im weitesten Sinne „kapitalistischen“ Gesellschaft. Auch hier liegt noch ein heute praktisch überhaupt nicht und sogar theoretisch nur zum Teil gelöstes Problem, von welchem ein andermal im Ernst geredet werden soll. Heute aber handelt es sich um die viel grundlegendere Ablehnung des Bestimmtheits der Lebensarbeit von einer irgendwie gesellschaftlichen Instanz her, um den Gedanken, daß sich der einzelne mit seinem Wirken und Schaffen den gegebenen und noch werdenden Gemeinschaften nicht einordnen könne, ohne Schaden an seiner Seele zu nehmen.

Mit alledem ist es für uns selbstverständlich, daß auch diese letzte grundsätzliche Stellungnahme zum Problem des Berufes Sache der persönlichen Entscheidung für jeden einzelnen bleiben muß und daß diejenige Bejahung des Berufs, welche nur aus Gedankenlosigkeit oder aus Furcht vor den Folgen der Verneinung geboren ist, keinem Werte, auch dem „Beruf“ (wenn er ein „Wert“ ist) nicht frommen kann. Nicht nur dem Dichter und unbedingt schöpferischen Geiste muß es freistehen, alles „aus Passion“ und nichts aus „Profession“ zu treiben, — wie dies Goethe in den bekannten Aussprüchen als sein innerstes Bedürfnis und als seinen einzigen Ruhm bezeichnet hat. Die gleiche Urfreiheit der Entscheidung — in der die einzige Notwendigkeit ruht, die vor jeder Skepsis gesichert ist — kann jeder andere individuelle Geist in Anspruch nehmen, auch wenn er der inneren Einheit und Festigkeit seines Wesens und zugleich der prästabilierten Harmonie zwischen seinem inneren Wesen und der äußeren Welt minder glücklich oder gar nicht im voraus versichert ist. Wenn wir also hier zu der ganzen Frage das Wort ergreifen und uns nicht darauf beschränken, die Leser einfach auf die Tatsache jener bemerkenswerten Auseinandersetzung hinzuweisen, so ist es, weil wir hierbei noch etwas anderes auf dem Herzen haben.

Es wird nämlich in jener Auseinandersetzung über die grundsätzliche Klärung des Problems hieraus noch ein praktischer Vorschlag gemacht, für eine praktische Haltung geworden: „Der Kampf gegen den Beruf muß sich vernünftigerweise darauf beschränken, seine mit dem Anspruch der Selbstverständlichkeit auftretende Ideologie der Nachdenklichkeit preiszugeben“, — „so werde der Beruf endlich Nebenbeschäftigung“ —, das doch einmal notwendige Quantum sachlich vorher bestimmter Arbeit auf der Welt werde geleistet „von solchen, die einen beträchtlichen Teil ihres Wesens berufsfrei halten, was sie nicht hindern muß, ihr Amt mit Hingabe an seinen Gegenstand und mit Werkfreudigkeit zu versehen“. Mit anderen Worten: Nachdem wir den Unwert des Berufs als Form wahrhaft freier Daseinsverwirklichung erkannt haben, soll gleichwohl äußerlich alles beim alten bleiben. Wir sollen uns für die eigene Person und für die andere mit der Realität des Berufs doch abfinden, und nur seine Ideologie verneinen, d. h. unsere Seele aus der Berufsarbeit zwar nicht gänzlich, aber größtenteils herausziehen und für andere Arten des Wirkens und namentlich des Seins freihalten. (Dies die Lösung für die große Menge, das „Volk der Werktätigen“; daneben soll es noch einzelne, gänzlich berufslose Dilettanten und eine kleine Zahl im gewählten Beruf aufgehender Fachmänner geben; als allgemeine Lösung des Berufsproblems überhaupt aber erscheint die Empfehlung der Ausübung des Berufs als an sich minderwertige „Nebenbeschäftigung“.)

Ich sehe nun ganz davon ab, daß diese schiefe, Unvereinbare Kompromißhaft verneinende, unwahrhaftige Haltung so unjugendlich wie möglich ist und präfe



sie lediglich auf ihre davon unabhängige Triftigkeit; es mag ja die Haltung des vielfach enttäuschten, durch Erfahrungen gereiften Alters, die hier spürbar ist, in diesen Fragen so viel weiser sein, daß ihre Annahme auch der Jugend, für die sie an sich nicht natürlich erscheint, zugemutet werden dürfte.

Hier sei nun vorausgeschickt, daß es uns nicht von vornherein und für alle Fälle unzulässig scheint, dasjenige, was man als eigentlichen Wert nicht anerkennen kann, dennoch als lebensnotwendig innerhalb gewisser Grenzen durch die Tat zu bejahen. Es handelt sich hier um eine eigentümliche, philosophisch noch wenig erörterte, aber von den großen Dichterphilosophen unserer klassischen Zeit in verschiedener Ausprägung häufig benutzte Kategorie, gleich weit abstehend von der mechanischen Kausalität und von der völlig „freien“ Notwendigkeit der eigentlichen Werte: um dasjenige, was Lessing die „lebensnotwendigen Übel“, Schiller in spezieller Wendung den „Notstand“ genannt hat, und was in seinem allgemeinsten Sinne mit der Bedeutung des Goetheschen „unerlässlichen“ zusammentrifft. Nach Georg Simmels Definition „das, was das Leben zu seinem Bestande fordert, was es nicht von selbst, sondern nur durch unseren Willen realisieren kann (deshalb immerhin auch verfehlen kann), und was, von Sachwerten und Ideen aus gesehen, sehr wohl gut wie böse, schön wie häßlich, erhaben wie alltäglich sein kann“. Solche vitalen Notwendigkeiten, die dem Philister als selbstverständlichsste, unangreifbarste Werte gelten, kann man nun allerdings durch seine Handlungen in ihrer Realität bis auf weiteres anerkennen müssen und dennoch ihren Wert, ihre „mit dem Anspruch der Selbstverständlichkeit auftretende Ideologie“ grundsätzlich verneinen. Es ist dies unser Verhalten gegenüber solchen Mächten, die zwar im allgemeinen von unserem Willen in irgendeiner Weise abhängig sind, im besonderen aber für den einzelnen und selbst für viele einzelne dennoch in der Hauptsache unabänderlich gegeben sind. Wer den nach außen und innen souveränen „Staat“ von heute und auch noch den von morgen und übermorgen als „Wert“ verneint, braucht deshalb noch nicht selbstmörderisch sich selbst von diesem auch sein Leben tatsächlich tragenden Staat loszulösen; er kann sogar noch daran mitarbeiten, den Staat als bloßes Mittel im Haushalt des an sich noch nicht werterfüllenden Lebens für die immanenten Zwecke dieses Haushalts brauchbarer und vollkommener zu machen. Er nimmt dann dem „Notstand“ gegenüber ungefähr die Stellung ein, welche nach den oben erwähnten Aussprüchen der von innen aus der Seele heraus lebende Mensch auch dem „Beruf“ gegenüber einnehmen soll.

Es fragt sich nun, ob eine derartige Stellung auch zum Beruf in sinnvoller Weise eingenommen werden kann, ob sich auch der Beruf, falls man ihn als eigentlichen Wert verneint, als „Notberuf“ dennoch bejahen läßt.

Bei der Untersuchung dieser Frage ist auszugehen von der Tatsache, daß allerdings die zunehmende Mechanisierung der staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung dazu geführt hat, daß von einer „prästabilierten Harmonie“ zwischen den im Gesamtplan der gesellschaftlichen Ordnung ideell vorgezeichneten Stellen und den Richtungen des inneren Betätigungstrebens der einzelnen Persönlichkeiten — wenn eine solche Harmonie jemals bestanden hat — jedenfalls heute nicht mehr die Rede sein kann. Die Frage, inwieweit der Geist des Kapitalismus an diesem Zustande schuld ist, der als Zweck der einzelnen Tätigkeiten den Profit an die Stelle des Werkes gesetzt hat, bleibe ausgeschaltet. Auch in einer nichtkapitalistischen Gesellschaft, so sei zugestanden, ist eine völlige Übereinstimmung der Passionen und der Professionen nicht zu erwarten. Die Gleichung Individuum und Gemeinschaft geht nicht auf.



Der Zwang, mit dem sonach auch der „Beruf“ ähnlich wie der „Staat“ der einzelnen Persönlichkeit als etwas Gegebenes gegenübertritt, unterscheidet sich aber in bedeutsamer Weise von dem Zwang des Staates. Der Beruf, als Institut im ganzen genommen (von den Einzelfällen des „verfehlten Berufes“ ist ja hier nicht die Rede, vielmehr von der ganz allgemeinen Hypothese, daß jeder Beruf für das wirklich aus der Seele heraus lebende Individuum von Haus aus ein verfehlter sein muß!) der Beruf also läßt dem Individuum von vornherein einen ziemlich weiten Spielraum, welche unter den im ideellen Gesamtplan der seienden und werdenden Gemeinschaft vorgezeichneten Stellen er durch seine Tätigkeit ausfüllen will und wie er sie ausfüllen will. Dieser Spielraum erscheint nur künstlich verengert unter dem schiefen Gesichtswinkel der kapitalistischen Arbeit für den Profit statt für das Werk. Wer wirklich nur eine sachliche Arbeit sucht, die mit seiner innerlich gefühlten Berufung zusammenstimme, wird sie eher finden, als wer seine Arbeit um Geld oder gar um viel Geld verkaufen und dennoch zugleich der inneren Stimme folgen will. Seine Individualität muß schon sehr empfindlich sein gegenüber einem auch nur leisen Widerspruch zwischen dem von außen bestimmten Inhalt seiner Arbeit und dem, was das dauernde oder bewegliche Gesetz seines inneren Wesens aus sich hervorzutreiben verlangt, wenn er bei sachlich, nicht geldlich bestimmter Berufswahl keinen Beruf und keine Verbindung mehrerer Berufe finden soll, durch deren Ausfüllung er sein Leben auch als Berufsmensch sinnvoll gestalten könnte („Berufsmensch“ aber bedeutet natürlich nicht jemand, der in seinem Beruf reiflos aufgeht, sondern nur jemand, in dessen Gesamtdasein der „Beruf“ den ihm von der natürlichen Auffassung zugestandenen Raum einnimmt und nicht ängstlich als „Nebenbeschäftigung“ mit einem kärglichen Minimum von seelischem Aufwand abgespeist wird).

Aber gerade nun diese feiner empfindenden Naturen, die um solcher seelischen Empfindlichkeit willen einen „Beruf“ nicht finden können, jene glücklich unglücklichen Menschen, deren stark ausgeprägte Eigenart jeder Einordnung in gegebene Formen widerstrebt, oder denen es seelische Notwendigkeit ist, alles, was sie treiben, spielend zu treiben, und nur solange ihre Lust sie dazu treibt — die geborenen Berufslosen also: wie löst sich für diese der für ein ganzes Leben bedeutsame Konflikt zwischen innen und außen?

Schwer wäre die Antwort, hätten wir die Aufgabe einer Rechtfertigung des Schicksals einer Theodizee. Leicht aber ist die Einsicht, daß diesen Trägern eines tragischen Geschicks jedenfalls auch jene Ausflucht nicht frommen kann, welche einen Abbau der Ideologie des „Berufes“ unter faktischer Anerkennung seiner Realität empfiehlt. Sie, deren seelisches Streben in keinem vorgezeichneten Beruf sich auszudrücken vermag, vermöchten eine bloß faktische Berufsarbeit, an der ihr innerstes Wesen gar keinen Anteil nähme, erst recht nicht auszuüben und dabei ihr seelisches Leben auf „naher, nach Bureauausfluß“ aufzuheben. Und selbst wenn sie es vermöchten, welche „sinnvolle Gestalt des Lebens“ wäre durch diese heillose, seelenzerstörende Zerschallung und teilweise Entseelung ihres Daseins denn eigentlich erreicht? Wer aber meint, er müßte die geborenen Berufslosen durch einen Abbau der Berufsideologie vor der „Schmach der Berufslosigkeit“ schützen, der überschätzt wohl die Bedeutung, welche von Leuten der Geistesart, um die es sich hier handelt, der Meinung und dem Gebrede der Welt beigelegt zu werden pflegt!

Für alle anderen aber, die die seelische Möglichkeit haben, einen „Beruf“ zu wählen und auszuüben, der ihnen zusammen mit ihrem außerberuflichen Leben eine Er-

fällung ihrer inneren Berufung zwar nicht sofort und in vollkommener Weise, aber doch in fortwährender selbstbewirkter Annäherung an ihr Wunschbild gestattet — für alle diese ist der empfohlene „Abbau der Berufsideologie unter gleichzeitiger praktischer Berufsausübung“ nur ein Weg, die beklagte Distanz zwischen beruflicher Forderung und innerer Berufung immer klaffender zu machen. In der Berufswahl und Berufsausübung hat der Aufrechte und Gutgesinnte, der mit sich selbst einig ist und auch die äußeren Folgen eines Konflikts nicht scheut, jene Möglichkeit der einfachen und direkten Aktion, die er in der Politik unter heutigen Verhältnissen nicht hat, und die, soweit sie anwendbar ist, die erstrebte Veränderung in sich selbst schon verwirklicht. Die Umwandlung des „Notstaats“ in den Staat des erfüllten Geistes ist ein unendlich fernes, jetzt und hier unerreichbares Ziel, die Umwandlung des „Notberufs“ in den Beruf gelingt hier und jetzt durch freien Entschluß und mannhafte Tat.

Karl Korsch

### Gedanken zur Zeit

Kulturwert des Genießers. Was unserer Kultur vor dem Kriege am meisten gefehlt hat, das waren die Genießer: die aufnahmefähigen, ruhigen Menschen, die den Taten der anderen, hastenden, arbeitenden erst den Kulturwert gaben. Der soziale Wert eines Buches liegt in den Lesern, der eines Bildwerkes in den Beschauern; ohne Kulturpublikum bleibt das beste Kulturwerk tot. Es ist zu befürchten, daß nach dem Kriege das Mißverhältnis zwischen Herstellung und Aufnahme von geistigen Gütern noch viel krasser werden wird als vorher; daß in dem großen Wirtschaftskampfe die meisten vergessen werden, warum sie sich mühen. Laßt uns rechtzeitig für einen Ausgleich sorgen, daß möglichst alle, die „arbeiten“, auch „genießen“ können; genießen, was sie selbst und was die anderen schaffen. So nur können wir uns vor einer Wiederkehr der trostlosen Zeit nach den siegreichen Kriegen des werdenden Deutschland bewahren.

Wucherstreik. In der Bundesratsverordnung vom 23. Juli gegen unberechtigte Preissteigerung wird mit Gefängnis- und Geldstrafe bedacht, wer, „um den Preis für Gegenstände des Lebensbedarfs oder Kriegsbedarfs zu steigern, ihre Erzeugung oder den Handel mit ihnen einschränkt“. Den wenigsten Lesern dieses Gesetzes ist wohl zum Bewußtsein gekommen, daß damit eine der Hauptregeln des gewinnreichen Geschäfts, die Lebensgrundlage der Kartelle, als „unlautere Machenschaft“ gebrandmarkt und bestraft, damit auch jeder derartigen Vereinbarung die Rechtsgültigkeit entzogen wird. Sozial ebenso bedeutsam ist, daß hier eine Art von Streikverbot aufgerichtet wird, aber nicht gegen die Arbeiter, sondern gegen die Produzenten und Händler. Gegen die Arbeiter bedarf es eines solchen Strafgesetzes nicht. Denn sie, die Proletarier ohne „Bildung und Besitz“, die angeblich von skrupellosen Agitatoren geführten Gewerkschaften, die „vaterlandslosen“ Sozialdemokraten, sind die einzige Klasse, die als Ganzes ihre vaterländische Pflicht im Wirtschaftskriege erfüllt, auf eine Erhöhung des Preises für ihre Arbeit (Lohn) durch Beschränkung der Lieferung (Streik) verzichtet haben. Den übrigen Klassen des Wirtschaftslebens, den Landwirten, Fabrikanten, Handwerkern, Groß- und Kleinhändlern wird das gleiche Pflichtgefühl erst durch ein Strafgesetz einge-  
 hämmert.

Heinz Pothhoff

## Kulturpolitischer Arbeitsbericht

**Zwei Heimstätten-gesetze** Das erste Gesetz, das sich ganz eng an die „Grundzüge für ein Kriegerheimstätten-gesetz“ anschließt, wie sie der Hauptausschuß für Kriegerheimstätten seinerzeit aufgestellt hat, ist jetzt in Braunschweig zur Annahme gekommen. Das ist eine große Freude und ein großer Erfolg. Es sind drei Gesetze, die zusammengehören: ein allgemeines Siedlungsgesetz, ein eigentliches Heimstätten-gesetz und ein Gesetz „zur Abänderung des Leihhausgesetzes“. Das Siedlungsgesetz stellt Grundzüge auf für die Förderung der Kleinsiedlung in Stadt und Land, die es für eine Aufgabe des Staates erklärt. Es sind Häuser vorgesehen für höchstens vier Familien, in der Stadt Braunschweig für höchstens sechs Familien, weil das Einfamilienhaus aus wirtschaftlichen Gründen nicht überall zu ermöglichen ist. Auf alle Fälle sollen die Häuser aber, auch innerhalb der Stadt, Gartenland haben, wenigstens in unmittelbarer Nähe, so daß also keine Verkehrs-schwierigkeiten in Betracht kommen. Es wird eine besondere Behörde, das Siedlungsamts, gegründet; dadurch ist sorgfältigste Bearbeitung aller Fälle ein für allemal gewährleistet. Das Siedlungsgesetz enthält dann in der Hauptsache noch Bestimmungen darüber, unter welchen Bedingungen das Amt Bürgerschaften für Beleihungen übernehmen darf.

Von besonderer Wichtigkeit ist nun das zweite, das Heimstätten-gesetz, weil hier mit dem Ausdruck „Heimstätte“ eine neue Rechtsform geschaffen wird. Es wird dadurch eine Form des Besitzes geschaffen, die vor Spekulation gesichert bleibt. Denn „Heimstätten sind Grundstücke, die der Eigentümer von einem Heimstättenausgeber gegen Übernahme einer Geldrente erworben hat, und die im Grundbuch als „Heimstätte“ (Rentengut) bezeichnet sind“ (§ 2). Heimstättenausgeber können nur Reich, Staat, Gemeinden, gemeinnützige Gesellschaften, Anstalten, Stiftungen und Vereine sein (§ 1). Außer der Rente, durch die das Grundstück gebunden ist, steht dem Heimstättenausgeber im Fall der Wieder-

auflassung der Heimstätte das Wiederkaufsrecht zu. Auf alle einzelnen Paragraphen einzugehen, würde zu weit führen, auch erübrigt sich dies. Voraussichtlich wird das „Jahrbuch der Bodenreform“\* das vollständige Gesetz veröffentlichen. Hinzugefügt sei nur, daß selbstverständlich in dem Gesetz hervorgehoben wird, daß die Einrichtung getroffen wird „insbesondere für Kriegsbeschädigte und sonstige Kriegsteilnehmer sowie deren Hinterbliebene.“

Die Tatsache, daß das Bürgerliche Gesetzbuch die Eigentumsform der Heimstätte als rechtliche Einrichtung nicht kennt, hat den Hauptausschuß für Kriegerheimstätten veranlaßt, die Ausarbeitung eines Gesetzentwurfes vorzunehmen, durch den für das Bürgerliche Gesetzbuch ein Zusatz geschaffen wird, der die Heimstätte als juristischen Ausdruck einer bestimmten Besitzform an Grundstücken einführt. Daraufhin kann dann erst das für das Reich geforderte Kriegerheimstätten-gesetz aufgebaut werden. So stellt sich dann das Kriegerheimstätten-gesetz nur als ein Sonderfall des Heimstätten-gesetzes dar. Ein solches Gesetz hat nun Prof. Dr. von Blume in Tübingen entworfen. Es ist abgedruckt in Nr. 8 der „Bodenreform“. (Einzelheft 30 Pf., zu beziehen durch die Geschäftsstelle Berlin NW, Lessingstr. 11.) Es bringt die schon aus den „Grundzügen“ zum großen Teil bekannten Bestimmungen. Ein zweites Gesetz, das eigentliches Kriegerheimstätten-gesetz, hat Prof. Dr. Erman-Münster mit Prof. Jakobi-Münster zusammen in enger Anlehnung an die „Grundzüge“ entworfen.

Als ganz neu müssen hervorgehoben werden die §§ 7—11. Davon gehören §§ 7—10 zusammen, während § 11 besonders erwähnt werden soll. Die erstgenannten Paragraphen tragen nämlich der Schwierigkeit Rechnung, daß in Großstädten die Errichtung von Heim-

\* Vierteljahrszeitschrift des Bundes deutscher Bodenreformer, Verlag G. Fischer, Jena, jährlich MS., Einzelhefte 12.—.

stätten innerhalb des Weichbildes der Stadt nicht möglich ist. Andererseits ist es aber eine große Härte für alle, die durch ihren Beruf gezwungen sind, in der Stadt zu bleiben, wenn sie den gewöhnlichen Mietverhältnissen schuglos gegenüberstehen. Darum bestimmt § 7, daß die Kriegerheimstättenmittel des Reiches auch für Miets Häuser in Anspruch genommen werden können, die in Dauerrente ausgegeben werden. § 8 regelt das Kündigungsrecht und bestimmt die Höhe des Mietzinses als einen Verhältnisteil der Selbstkosten des Heimstättenausgebers, wie sie durch Steuern, Hypothekenzinsen und Erhaltungskosten dargestellt werden. Während § 9 festsetzt, daß solche Miets Häuser im Flachbau errichtet sein müssen, jede Wohnung mit Garten und besonderem Hauseingang versehen sein muß, schränkt § 10 diese Bestimmungen ein. Wenn nämlich das Reichsheimstättenamt der Meinung ist, daß zum Flachbau geeigneter Boden in der notwendigen Nähe der Arbeitsstätten der Heimstättenwerker nicht in der öffentlichen Hand ist und trotz des (in § 6) vorgesehenen Enteignungsrechtes nicht zu angemessenem Preis zu kaufen ist, so dürfen die Kriegerheimstättenmittel auch für andersartige Häuser angewendet werden, d. h. für solche, die nicht in Flach-, sondern Hochbau errichtet sind. Immerhin ist dieser Fall dem Ermessen des Heimstättenamtes unterstellt, so daß es nicht allzu leicht sein dürfte, die Genehmigung zur Verwendung von Kriegerheimstättenmitteln zu erlangen.

§ 11 geht auf die Sorge ein, die alle Kreise teilen, die sich mit der Frage der Wohnungsbeschaffung nach dem Kriege befassen, nämlich die Verteuerung der Baukosten. Wie verlautet, sind schon jetzt

Kräfte am Werk, die die ohnehin vorhandenen Schwierigkeiten noch zu vergrößern trachten. Es soll nämlich schon jetzt der Plan bestehen, nach dem Kriege in Berlin ein riesiges Kaufhaus zu bauen. Die Unternehmer bzw. Geldgeber dieses Geschäfts werden sich natürlich möglichst schon jetzt durch Verträge für die Zukunft die Arbeitskraft der in Frage kommenden Baustofffirmen sichern. Dadurch würde es dann, im Verein mit den Kriegsgewinnlern, die für den Bau ihrer Luxusvillen Phantasiesteile zahlen können, auf absehbare Zeit überhaupt unmöglich, an den so dringend nötigen Kleinhausbau zu gehen. Darum fordert der genannte Paragraph: „Um die Kriegerheimstätten möglichst billig herzustellen, sollen Reich, Staaten und Gemeinden Bauverbote für alle entbehrlichen Bauten aufrechterhalten und ausgestalten (bekanntlich besteht während des Krieges ein Bauverbot, das den Bau von militärischer Genehmigung abhängig macht), die Erzeugung und den Vertrieb von Baustoffen regeln und überwachen sowie selbsthergestellte Baustoffe zu Vorzugsbedingungen bereitstellen.“ Eine ausführlichere Darlegung der Notwendigkeit der in diesem Paragraphen geforderten Bestimmungen findet sich in Nr. 7 der „Bodenreform“ in einem Aufsatz von Damaschke. Sehen wir selbst vom eigentlichen Heimstättenbau ab und denken wir nur an die Erstellung von Kleinwohnungen, so ist es auch aus diesem Grunde notwendig, die hier berührten Gefahren möglichst schnell abzuwenden. Aber natürlich stehen hier wie überall schwerwiegende „Bedenken“ der interessierten Kreise der Arbeit entgegen, so daß Aufklärung doppelt nützt.

J. Schoenberger

Diesem Heft liegt eine Zahlkarte des Gründungsausschusses für die Pestalozzi-Volkshochschule, Leipzig-Gohlis bei sowie Nr. 6 des Vierteljahrsanzeigers „Das kulturelle Deutschland“.

Bezugspreis der „Uat“ vierteljährlich: durch den Buchhandel M 4.—, durch die Postanstalten M 4.06, direkt vom Verlag unter Kreuzband M 4.30, Ausland M 4.75. Probenummern versendet der Verlag gegen Einsendung von 75 Pf. Herausgeber Eugen Diederichs, Jena, Carl Zeißplatz 5. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. Druck von Radelli & Sille in Leipzig.

# die Tat

Monatsschrift für die Zukunft  
deutscher Kultur

10. Jahrgang

Heft 5

August 1918

## Arthur Bonus Geist und Organisation

### Lob der starren Form

Institutionen haben mancherlei Sinn und Wert. Auch ihr biologischer Wert ist mannigfaltig. Unter anderem der, die Erinnerung des Lebens über die toten Zeiten hinwegzutragen. Geht die Welle wieder stark, daß die Menschen wieder fähig sind, in Kraft zu leben, so stehen die hohen Hallen vom letzten Mal noch da und sprechen zu ihnen, und sie verstehen, was sie lange nicht verstanden.

Wie der Baum im Frühjahr versteht, warum im Winter der starre Stamm geblieben ist, während die Gräser jedes Jahr neu sind.

Die Institutionen und Techniken zeigen an, wo man stehen geblieben ist. Sie fixieren die neue Grundlage.

Der Radikalismus, der immer den Stamm auf die Wurzeln zurückschneiden, immer von vorn anfangen will, ist nicht so original, als er glaubt.

„Ich begegnet' einem jungen Mann,  
Ich frage' ihn um sein Gewerbe;  
Er sagt: Ich Sorge, wie ich kann,  
Daß ich mir, eh ich sterbe,  
Ein Bauerngütchen erwerbe.  
Ich sagte: Das ist sehr wohl gedacht;  
Und wünschte, er hätt' es so weit gebracht.  
Da hört' ich, er habe vom lieben Papa  
Und ebenso von der Frau Mama  
Die allerschönsten Rittergüter. —  
Das nenn' ich originale Gemüter.“

Goethe

Es ist wohl mehr Nachahmungsgeist als Originalität darin. Das allmähliche Zusammenbringen eines Gütchens zwar ist gewiß das Reiz-



vollste im Leben eines Vermögens. Sozusagen seine junge Jugend. Inzwischen handelt es sich nicht um das Leben des Vermögens, sondern um das Leben seines Besitzers. Original war der, der das Vermögen schuf, als es nicht da war. Er war es dadurch, daß er seine Möglichkeit sah. Der Erbe kann ebenso original sein, nicht wenn er die Möglichkeiten des Begründers noch einmal, sondern wenn er seine eigenen, die Möglichkeiten des Erben sieht.

Das Leben hat zu viel zu tun. Es muß alle seine Formen speisen. Es kann das nicht zugleich. Manchmal mehrere, selten oder nie alle.

Bahnbrecher auf einem Gebiet sind manchmal Philister auf einem andern.

Das Leben besucht seine einzelnen Formen abwechselnd. Es belebt sie, daß sie sich auf die höhere Stufe heben, dann läßt es sie dort starr und Institution werden, damit es sie wiederfinde, wenn es zurückkommt.

Die Welle des Lebens schäumt auf. Sie wirft sich in das politische Leben und es entstehen Staaten und Verfassungen. Sie wendet sich in andere Richtung, und nur die Institutionen, die sie schuf, bleiben und funktionieren. Während das politische Leben auf Null sinkt, alles Interesse vergeht, schnurren die Räder der politischen Maschine weiter. Die Welle des Lebens wühlt einen anderen Grund auf.

Vielleicht ist es diesmal ein künstlerischer Geist, der sich in ihr regt und Werke, Stile, Techniken schafft, welche ihn hinüberbezeugen in spätere Renaissance hinein.

Dann schwimmt vielleicht ein wissenschaftlicher Eifer herauf und spinnt von den Bibliotheken aus seine Netze über alle Dinge, bis daß keine Luft mehr so dünn und kein Gedanke mehr so flüchtig ist, daß er nicht seine orientierende Formel erhält, in der er „verstanden“ ist.

Inzwischen wendet die Welle sich weiter und schließlich auch in das politische Leben zurück. Da gewinnen die alten Formen neue Bedeutung; auf dem höheren Niveau werden sie neu geformt. So geht der Kreislauf unaufhörlich herum.

Aber jedesmal arbeitet man einen Ring höher.

Ich sage nicht, daß es so sein soll oder daß es gut so ist. Aber es ist so.

Fast das ganze öffentliche Interesse und fast der ganze für eine Zeit verfügbare Geist pflegt sich in die herrschende Welle zu werfen. So ist verständlich, daß sie alle Aussicht hat, für das Ganze zu gelten, das beanspruchen kann, alle Dinge an seinen Formen messen zu lassen, wie verrenkt sie sich dabei auch ausnehmen.

Zum mindesten pflegt sie durchzusetzen, daß alles Leben ihre Farbe annehme.

In religiösen Zeiten ist die Wissenschaft angewiesen, die Sicherheit der Welt der innersten geistigen Bewegung darzutun; der Staat, wenn

er durchaus sein muß, erhält die Aufgabe, der Andacht ihre Ruhe zu sichern.

In einer wissenschaftlichen Zeit ist umgekehrt die Religion, sofern sie nicht als die ewige Dummheit, der ewige Widerstand gilt, bestenfalls eine dumpfe Ahnung dessen, was die Wissenschaft hell und klar sieht. Der Staat aber soll möglichst nichts mehr tun, als Schulen bauen.

Wer Partei nimmt für das Leben selbst, für den Reichtum des Lebens, wird sich an diese Begleiterscheinungen nicht verkaufen wollen. Er wird unter der Kinde der Institutionen den schon wieder steigenden Saft ahnen und sich das Recht wahren, die Institution besser zu verstehen als ihre Vertreter. Vielleicht gar wird er ahnen, daß die Institutionen heute wie immer Menschenopfer verlangen. Aber gibt es einen Gott, der seiner Welt wert ist und keine Opfer von ihr verlangt? Das ist wohl tragisch, nicht traurig. Tragisch ist etwas Einstes, nicht etwas Trauriges.

Ein Gemüt aber, das mystischer Empfindungen fähig ist, wird alles in das Gefühl zusammenleben, daß die geheimnisvolle Gottmacht, die im Innern alles Lebens wirkt, sich immerfort umschwingt, damit eine jede ihrer Seiten abwechselnd das Sonnenlicht der Realität genieße für so lange als nötig ist, um sich in neubestimmte Gestalt neu zu binden für die lange Zeit, wo das Leben für sie wieder im Schatten fährt.

#### Das Erwachen des Lebens

Dies mag eine Bedeutung der Institutionen sein, die Bedeutung gerade der starren Form, unter der wir leiden. Indessen ist offenbar, daß im selben Augenblick, in dem sie ihren Zweck erreicht, in dem das Leben, dessen Ausdruck sie über tote Zeiten hinübertrug, wieder in sie fährt, mit dem Leben auch der Kampf gegen die Todesstarre in sie eindringt.

Als das Glaubensleben Israels Gesetz und Institution wurde, trug diese starre Institution als heiligen Buchstaben mit sich die alten Zeugnisse eines freien großen Glaubens. Was man zur Erklärung der Person Jesu beibringen mag: ihren Anlauf nahm diese Persönlichkeit von einer Neuerfassung der im Bibelbuch überlieferten Stimmen der Propheten. Dies war die Erfüllung des Gesetzes, die er verkündigte, der Tempel, den er in kürzester Frist — „in drei Tagen“ — abzubauen und wieder aufzubauen versprach. Das Alte und doch wieder etwas ganz Neues. Eben das wieder mit Geist erfüllte Alte, das, vom wieder lebendig gewordenen Geist gesprengt, neue Formen aus sich herausbaut.

Indem er das Problem aufnahm, scheint er alsbald ein Gefühl dafür gehabt zu haben, daß diese Bedeutung der Institutionen, das

Leben in einem starren Abbild über tote Zeiten hinzutragen, nur ein Vorbehelf sei. Er erfaßte als das eigentliche Problem dies, daß der Geist überhaupt nicht erst wieder sich verpflichten dürfe, daß er lebendig auf Erden bleiben solle.

In den alten Zeiten standen geistgewaltige Leute hie und da auf. Nun aber sollten alle von Gott gelehrt sein immerfort. Der Geist solle sich ergießen bis auf Knechte und Mägde hinab. — Paulus nahm das Problem auf. Er versuchte Formen auszubilden, die den Schutz des Geistes selbst zu ihrem Organisationsprinzip nahmen. Sie sollten fest sein, aber sie sollten keinen anderen Zweck haben, als den Geist wach zu halten. „Den Geist nicht dämpfen!“ — danach sollten sie sich richten. Alle Form wird wertlos, wenn der Geist in ihr dumpf wird.

Wir sind einige tausend Jahre von jenen Neuerern und ihren Versuchen entfernt und wissen, daß sie fehlgeschlagen sind — und gründlich fehlgeschlagen. Ihn selbst, dessen Leben darin aufging und dafür hinging, die Menschen selbständig vor die Gottheit zu stellen, machte man zur Institution zwischen Gott und Menschen. Ihn, der die unmittelbare Gotteskindschaft verkündigte, machte man selbst zum Mittler. Krasser ließ sich sein Lebenszweck nicht im Zeitpunkt umdrehen. Aber das Problem selbst ist wach geblieben und treibt auch uns noch um: Organisation nicht an Stelle des Geistes, sondern als Werkzeug des Geistes.

Es ist gewiß eins der Zentralprobleme der Entwicklung.

#### Die Organisation gegen den Geist

Aber wie kommt es überhaupt, daß wir gerade von Geistes wegen unter der Institution zu leiden pflegen? Daß es gerade der Geist ist, in dessen Namen der Kampf gegen die Institution geführt zu werden pflegt?

Wenn ich recht sehe, lassen sich zwei Gründe unterscheiden, die freilich in ihrer Wurzel zusammenhängen.

Gewiß ist es so, daß eine Organisation wohl ziemlich ausnahmslos der Absicht entspringt, den Geist wirkungskräftig zu machen. Ein Heer wird organisiert, damit der Gemeingeist eines Volkes im Wettbewerb der Völker aktionsfähig werde. Und auch eine Sekte organisiert sich, um ihre Überzeugung wirksam durchzusetzen. Aber der Geist ist in sich und seinem innersten Wesen nach etwas Unabgeschlossenes, etwas werdendes, ein Streben, eine Tendenz. Die Organisation dagegen ist ein Mechanismus, der als solcher nur ein Seiendes ausdrücken kann. Sie drückt den Geist in einem bestimmten Stadium seiner Entwicklung aus, das in kürzerer oder längerer Zeit gerade durch das Wirksamwerden des Geistes nicht mehr zutreffen kann. Eine Zeitlang hilft man sich mit Umdeutungen und Einzelreparaturen, bis sich die

Widersprüche so weit summiert haben, daß ein allgemeiner Umbau, eine Reformation, nötig wird.

Man denke etwa an das Recht. Unser Recht ist noch immer aus einem sittlichen Gefühl heraus gebaut, das als solches vorchristlich ist, das den sittlichen Wert des Menschen von außen her mehr oder weniger restlos erkennen, beurteilen, richten zu können glaubt. Der in körperlichem und sittlichem Schmutz aufgewachsene Nachwuchs einer Bettler- und Diebsfamilie wird als gleich verantwortlich für seine Sandlungen aufgefaßt, als der wohlerzogene, sorgsam geleitete Sohn eines Professors der Ethik. Das viel tiefer gehende sittliche Nachdenken des Christentums erkannte demgegenüber, daß die Unterschiede zwischen Mensch und Mensch so ungeheuer seien, daß ein Richten über andere überhaupt unmöglich sei. In der Konsequenz dieses sittlichen Gefühls liegt eine Rechtsauffassung, die aus dem Recht einerseits eine Pädagogik, eine Erziehung zu sittlicher Verantwortung macht, andererseits eine Notwehr der Gesellschaft, die als solche mit sittlicher Verantwortung überhaupt nichts zu tun hat. So viele Jahrhunderte diese Anschauung in der Welt ist, so hat sie doch bis heute noch nicht vermocht, über kümmerliche Einzelreparaturen hinaus wirksam zu werden. Die Organisation wehrt sich und hält uns auf einem Entwicklungsstadium fest, dem wir innerlich weit entwachsen sind — „es erben sich Gesetz und Rechte . . .“

Es ist wesentlich mit allen Institutionen ebenso.

Der andere Grund für die ewige Polarität von Organisation und Geist ist diesem verwandt.

Indem der Geist sich eine Organisation schafft, um durch sie wirksam zu werden, schafft er etwas, das an sich geistlos ist und deshalb ebenso gut gegen ihn wirksam gemacht werden kann. Das geht so weit, daß man fragen kann, ob dies nicht geradezu die normale Wirkung jeder Institution ist. Die Geschichte der Organisationen ist fast eine fortlaufende Ironisierung der Geistesgeschichte. Je tiefer ins Rein-Geistige hinein, desto deutlicher und bitterer. Was kann man im Grunde für eine schneidendere Satire auf die Religion des Geistes erdenken als eine Rechtskirche? Zur Wirksammachung eines Glaubens, der den Geist allein als unbedingt überlegen verkündet, eine Institution, die sich gegen ihn wendet und mindestens ihn unnötig macht! Hat nicht vielleicht — auf diesen geistigen Gebieten — die Institution einen ganz anderen biologischen Zweck? Vielleicht den, durch eine Karikatur des inneren Sinns der Sache den Geist herauszufordern, ihn zum Kampf gegen sich, den Mechanismus, aufzureizen, durch diesen Kampf zu stählen und höher zu treiben? Wie manche Tiere sich einen Widerstand ausuchen, nur um sich an ihm zu reiben?

Nehmen wir indessen ein Beispiel von Gebieten, auf denen der Wert

der Institutionen deutlicher und allgemeiner anerkannt ist, also wiederum von der Rechtsordnung.

Es ist wohl kaum eine Rechtsorganisation zu einem anderen Zweck aufgestellt worden als zu dem einer Durchsetzung des wirklichen Rechtsbewußtseins. Daß dieses Rechtsbewußtsein selbst sich fortentwickelt und damit in Gegensatz zum festbleibenden Mechanismus gerät, haben wir schon; es beschäftigt uns jetzt nicht. Aber schon gleich zu Anfang, während noch der Rechtsmechanismus dem lebendigen Rechtsgefühl völlig entspricht, entsteht ein anderer Widerspruch, der auch bis heute noch nicht überwunden ist. Der zur Rechtsfindung und Rechtdurchsetzung geschaffene Mechanismus, in sich geistlos wie er ist, läßt sich auch zur Rechtsverdrehung benutzen. Rechtsformen, die zum Schutz der persönlichen Ehre geschaffen sind, lassen sich unter dem Schutz des Gesetzes selbst zu einer nichtswürdigeren Befleckung der Ehre völlig unschuldiger Menschen ausnutzen, als es außerhalb des Gesetzes überhaupt möglich wäre. Und es liegt am Tage, wie oft es geschieht. Es gibt Menschen, die lieber jede Ehrverletzung auf sich sitzen lassen, als sich einer gerichtlichen Wäsche in Schlammbwasser zu unterziehen. (Nebenbei: auch das Duell zieht hieraus seine Hauptkraft.) Ich glaube, es war Montaigne, der sagte, wenn er beschuldigt würde, den Turm von Notre Dame gestohlen zu haben, so wäre das erste, was er täte, dies: mit der nächsten Post außer Landes zu reisen.

Und was für ungeheuerliche Verletzungen des Geistes, aus dem die Organisation der Kirche geschaffen wurde, hat diese Organisation unter dem Schutze des Namens ihres sogenannten Stifters mit höchster Autorität selbst verübt — und verübt sie noch! „Es ist die ganze Kirchengeschichte Mischmasch von Irrtum und Gewalt“ sagte Goethe aus diesem Eindruck heraus; vom Geist der Frömmigkeit hat er Gleiches nicht gesagt.

#### Der erste biologische Wert: die Verholzung

**S**ammeln wir nun unsere Ergebnisse, um sie nach den biologischen Werten zu ordnen, die sie für die Institution abgeben.

Wir fanden zuerst die Bedeutung für sie, dem Geist eine Art Kinde zu bieten, hinter deren Schutz er sein Leben zu höheren Formen entwickeln könne. Was man verächtlich als Verholzung oder Verkalkung bezeichnet, hat doch auch diese Kehrseite, die Entwicklung von der immer wiederholten Neubildung der primitiven Voraussetzungen höheren Lebens zu entlasten. Die „Verholzung“ bedeutet, daß das Pflanzenleben, indem es nicht bei jedem neuen Saftauftrieb von vorn anfangen muß, höhere Offenbarungen seiner Schönheit und seiner Formenfülle hervortreiben kann, so gewiß Palmen und Eichen, Orangen und Apfelbäume höhere Formen darstellen als das jährlich



neu wachsende Gras oder der Pilz im Walde. Ebenso bedeutet die Verkalkung doch zugleich die Knochenbildung. Und wo wären wir selbst, wenn das Tierleben nie über die Formen der Ausgusstiere hinausgekommen wäre! Um ohne Bild und Vergleich zu sprechen: Wie sollte ein Künstler oder ein Gelehrter seine Arbeit zu einiger Vollendung bringen können, wenn er zugleich für Kleidung, Nahrung, Wohnung und gar persönlichen Schutz selbst zu sorgen hätte. Sarte feste Organisationen und Institutionen entlasten ihn, daß er Zeit zu solcher Arbeit gewinnt.

Allerdings gibt es auch hier wie überall keine glatten Formeln. Die gesichertsten Zeiten sind nicht die eigentlich schöpferischen Zeiten der Kunst, Religion oder Wissenschaft. Jene flutende Welle erhöhte Lebens im Mittelalter, deren höchste Kämme wir als die Renaissance bezeichnen, schwell an in einer Zeit der „Gefahr auf der Gasse“. Man lese die Chroniken der italienischen Städte, in denen sie sich formte.

Es scheint nötig zu sein, daß auch die höchst getriebenen Besonderungen des Lebens die Fühlung mit den primitiven Grundlagen des Lebens behalten, die Beziehung auf die allgemein menschlichen Sorgen und Bedürfnisse, damit sie nicht in unfruchtbarem Raffinement oder träger Abstraktion verfaulen oder verkrüppeln. Man weiß, wie stark die glühende Seele Dantes in die Parteiwirren seiner Zeit verwickelt war. Man weiß, daß noch Leonardo und Michelangelo den Bau von Festungswerken leiteten, während sie ihre Kunstwerke schufen. Zahlreiche Einzelnachrichten lassen keinen Zweifel, daß man allen Trägern der Renaissance eine mehr oder weniger aktive Teilnahme an den Kämpfen der Zeit beimessen muß. Man wird es sich im Griechenland des Perikles nicht viel anders vorstellen dürfen. Aber auch z. B. im Island Snorri Sturlusons, jenes Mannes, dem wir in erster Linie die Erhaltung der ältesten Kunst unserer Rasse verdanken und der eine sonderbare Mischung von Großgrundbesitzer, Bandenführer, Staatsmann, Geschichtschreiber und Dichter war. Genug, es scheint, daß alle großen Kulturwerke zu sehr Antwort auf allgemein menschliche Fragen und Sorgen sind, als daß sie in allzu behüteten Winkeln gedeihen könnten. — Es scheint, daß der Holz- und Knochenbau der Institution in möglichst ununterbrochener Wechselwirkung mit dem Geist bleiben muß, den zu schützen sein Zweck ist.

Dies mag zu der anderen Bedeutung überleiten, die wir der Institution, biologisch betrachtet, zugesprochen haben.

#### Der zweite biologische Wert: die Wirkksammachung

Diese ununterbrochene Wechselwirkung kann ja in nichts anderem bestehen als darin, daß die Formen keine starren Schutzwände, sondern biegsame Werkzeuge für den Geist sein wollen.

Indem sie dadurch zugleich die authentische Offenbarung des Geistes ausdrücken — ihn in seiner Tätigkeit zeigend —, so geben sie damit ein Hilfsmittel einer verhältnismäßig objektiven Beurteilung, das noch immer nicht genug erkannt und verwendet wird, das der ästhetischen Abschätzung. Ästhetisch wertvoll nämlich in einer der Hauptbedeutungen dieses viel mißbrauchten Wortes berührt uns diejenige Erscheinung, in der die Form möglichst bis ins einzelne hinein kongruenter Ausdruck eines Inneren zu sein scheint. Formen, die keine Beziehung zu einem uns irgendwie erfühlbaren Innern haben oder zu haben scheinen, wirken „leer“ und deshalb häßlich.

Fischer im Meer finden in ihren Netzen häufig formlose, aber belebte Massen, die sie in Italien cavolo di mare, „Meerkohl“, nennen und gewöhnlich sofort wieder ins Meer werfen. Ich sah einmal eines, das auf den Strand gefallen war. Eine geblähte, dennoch rindige bräunliche Masse, an Größe und Gestalt jenen übelriechenden Absonderungen ähnlich, die man in Italien leider nur allzuviel auf jeder Straße sieht, aber nie gern sieht. Und dies lebendig. Von Organischem nichts als hinten und vorn ein Loch. Ich wandte mich um. Nach einer Weile, als ich zufällig wieder hinsah, erblickte ich etwas noch Gräulicherer. Das Ding war in sich zusammengesunken und neben ihm lag ein bläuliches Geschlinge, offenbar sein Eingeweide, das es in seiner Sterbeminute irgendwie aus sich herausgestülpt hatte.

Auch eine angefeuchtete Erdscholle kann dieselbe Form annehmen und wird uns darum noch nicht häßlich berühren brauchen. Aber etwas, das Leben verrät ohne irgendeine uns verständliche Form des Lebens — das ist das Häßliche. So unterscheiden wir in den uns vertrauten und verständlichen Formen des Lebens, je nachdem die ganze Gestalt durchorganisiert erscheint oder nicht. Korpulenz berührt uns als häßlich, sofern unnützer toter Stoff ausdruckslos anzuhängen scheint.

Ich bin weit davon entfernt, hier im Vorbeigehen ästhetische Probleme lösen zu wollen, geschweige das ästhetische Grundproblem. Ich sprach nur von einer Seite der Sache, und zwar einer, die ich für wichtig und dazu für nicht genügend gewürdigt halte, vom Ästhetischen im Dienste des Lebens. Aus diesem hier geschilderten Zusammenhang des Ästhetischen nämlich — demselben Zusammenhang, in den hineingehört, daß uns der Anblick einer Michelangeloschen Menschengestalt mit etwas wie einem spontanen Glücksgefühl durchgießt — wird das ästhetische Wohlgefallen zu einem Erkennungszeichen für Kraft, Gesundheit, Lebensfähigkeit und Lebenswert eines Organismus.

Nun wohl, Organisationen, in denen ganze Massen ohne erkennbare oder fühlbare Verbindung zum Geist des Ganzen, tot, unorganisiert, uneinbezogen, schlaff herumhängen wie die Polster eines Setz-

leibigen, berühren unschön, während durchorganisierte Volkskörper, in denen jedes Glied eine ungezwungene Flare und erkennbare Beziehung zum Ganzen und zum Geist des Ganzen hat, auch ästhetisch wertvoll erscheinen. Das ist die Säßlichkeit unseres Staatslebens, in dem überall Massen des Volkslebens ohne Beziehung zum Ganzen und seinem Sinn, ohne eigentliche innere Verbindung mit seinen Zwecken, ohne Beteiligung an ihm herabhängen. Das ist die große Säßlichkeit unserer kirchlichen Gebilde mit den trägen und gleichgültig blinzeln den Massen ihrer Angehörigen, die von einer dünnen Schicht Regierender unverständlich angepredigt oder abwesend angeklagt werden — nirgends ein durchgreifendes Leben, eine gegenseitige Bezogenheit der Glieder aufeinander, auf ihre sogenannte Organisation, die sie meist auch äußerlich gar nicht mehr kennen, geschweige eine gefühlte Beziehung zum Sinn des Ganzen — die hohe Obrigkeit wird schon sorgen. Die ästhetische Unform offenbart die Lebensunfähigkeit, die Erkrankung, wo nicht gar die beginnende Auflösung. Das ist die große Schönheit der ersten Reformationszeit, daß da das ganze Volksleben von Teilnahme, Verständnis, von religiösem Fühlen und Sinnen wie gestrafft erscheint, daß dieselben Formen, die jetzt wie schlaffe Säden beziehungslos und unverstanden hängen, lebendige Muskelbildung und wirkliche Organisation waren. Sie sind inzwischen vom Leben verlassen worden. Sollte der Geist zurückkehren, so wird er erkennen, daß die Formen ihm nirgends mehr entsprechen, ihn nirgends mehr ausdrücken, und das erste Zeichen des beginnenden Lebens wird der Kampf gegen die starr und unlebendig gewordene Form sein.

#### Der dritte biologische Wert: die Weckung durch den Widerspruch

Und hier nun tritt die dritte biologische Bedeutung der Organisation in Erscheinung: das Schwergewicht und die Trägheit der Gewordenen, der Widerstand des Historischen mit der Bedeutung, daß der Kampf sich daran entzündet und die Kräfte sich an ihm stählen. Nur wenige der jeweiligen Vertreter des Historischen pflegen zu wissen, daß das, was sie als die wünschenswerte Energie in der Bekämpfung neuer Forderungen empfinden, eben dasselbe ist, was den neu sich erhebenden Kräften die nötige Energie, Opferfreudigkeit, Einigkeit, Begeisterung und Unwiderstehlichkeit erst verleiht.

Wir müssen aber, ehe wir unsere Schlüsse ziehen, hier noch eine Unterscheidung einführen.

Gewiß bleibt auch die unlebendig gewordene Organisation noch immer Ausdruck eines „Geistes“, eines unpersönlich gewordenen Geistes sozusagen.

Wir gehen, um hier klarer zu sehen, noch einmal von der Organi-

sation des menschlichen Körpers aus. Auch das Körperleben ist zunächst etwas historisch Gewordenes, Ererbtes. Von allen dieser Körperorganisation Angehörigen, von allen Menschen kurz gesagt, sind die weitaus meisten nicht nur Angehörige, sondern Hörige der Körperorganisation. Das heißt: ihr Leben geht darin auf, die Befehle ihres Körpers, seiner Instinkte, Bedürfnisse, kurz des in ihm ausgedrückten Massengeistes auszuführen. Ihre Individualität ist nur durch die verschiedene Art, wie sie je nach ihren Umständen die Befehle der Körperorganisation ausführen, verschieden, ähnlich wie Blumen oder Bäume derselben Spezies je nach Bodenbedingungen und Zufallseinflüssen in Wuchs oder Blattbildung verschieden sind. Nur ein verschwindend kleiner Bruchteil ist es immer, der umgekehrt die unpersönliche Körperorganisation zum Werkzeug eines persönlich ergriffenen Willens umarbeitet. Doch umfaßt eben dieser kleine Bruchteil die Menschen, in denen der Geist unmittelbar aufwacht, die eigentlichen Persönlichkeiten, die Schöpferischen — denn das Wesen des Geistes ist Schöpfung — man könnte auch sagen, die Religiösen, die, in denen die Entwicklung weitergeht.

Nun steht es ähnlich mit den großen Organisationen. Die weitaus meisten Menschen, die ihnen angehören, sprechen nicht sich durch die Organisation, sondern die Organisation durch sich aus. Ein Pastor etwa pflegt nicht ein lebendiges religiöses Leben durch die kirchliche Form der Predigt oder Seelsorge auszusprechen, sondern — so wird es auch von ihm erwartet —: „das Bekenntnis der Kirche“ durch seine zufälligen Gaben, Kenntnisse und meist sehr äußerlichen „Erfahrungen“. Alle diese Organisationen wie des körperlichen Lebens, so des Amtes, des Handwerks, des Berufs, der Gesellschaft wirken restlos durch solche Glieder hindurch, machen sie zu Maschinenteilen in ihrem Getriebe, und höchstens in der Art, wie sie die verschiedenen Befehle der verschiedenen Organisationen, denen sie gleichzeitig angehören, miteinander auszugleichen versuchen — etwa ein Offizier die Befehle seines Standes und die der Kirche, der er angehört, oder ein Pastor die seines Amtes und die seiner Gesellschaftsstufe —, genießen sie einen Abschein persönlichen Lebens.

So entsteht hier ein Gegensatz zwischen dem unpersönlichen Geist einer Organisation (oder Institution) und dem persönlichen Geist eines Menschen, der in der Organisation immer nur ein Mittel erblicken kann. Die beiden können sich von außen gesehen bis zur Ununterscheidbarkeit einander nähern, und mit rein wissenschaftlicher Methode sind sie nicht zu trennen. Aber sie bleiben sich in dem, das allein Hauptsache ist, in der inneren Stellungnahme des Menschen, in seinem Bewußtsein und Empfinden unüberbrückbar fern. Denn ein Mensch kann sich zwar mit Überzeugung, ja mit Begeisterung und selbst Aufopferung

einer Institution widmen, einer Organisation einfügen, immer doch unter der Bedingung, daß er sie als Mittel zum Ausdruck seines Willens auffaßt, nie und nimmer aber sich als Mittel zum Ausdruck des unpersönlichen Geistes des Mechanismus — das würde gegen das elementarste Gefühl seiner Menschenwürde verstoßen.

Man kann noch einen Schritt weiter gehen. Der Mensch kann sich sogar einer Organisation fügen, deren Tendenz seiner persönlichen Überzeugung widerspricht. Er kann es unter dem Gesichtspunkt, daß er so von innen her an der Umwandlung ihrer Tendenz arbeiten kann.

Die alten Christen fügten sich sogar der ihren Überzeugungen so feindlich gerichteten Organisation des antiken Staates. Sie taten es in dem Sinne, daß diese Organisation zwar ein Übel sei, aber eines jener von Gott gesandten Übel, denen man sich unterwirft, um in solcher äußeren Unterwerfung desto stärker die innere Unabhängigkeit aufrecht zu erhalten und zu genießen. Man kann leicht erkennen, daß die Bedeutung, die sie damit dieser Institution beimaßen, genau jene Schätzung ist, die wir als dritten biologischen Wert der Institution angaben: der Wert eines Widerstandes, an dem die Kräfte sich stählen. Nur daß wir Heutigen hier wie überall positiver zu den Dingen stehen als jene und deshalb die rein negative innere Unabhängigkeit in einen positiven Versuch umsetzen, an der Organisation zu arbeiten, die unserer persönlichen Tendenz nicht mehr dienstbar sein will.

Die Unterscheidung zwischen dem persönlichen Geist der Menschen und dem unpersönlichen der Institution ist das Wichtigste in der Frage, die uns beschäftigt. Der persönliche Geist, der sich als Selbstzweck und die Organisation als Mittel auffaßt, und der unpersönliche Geist der Organisation, der, dem Gesetz der Trägheit folgend, sich der Entwicklung versagt, sie müssen gegeneinanderstoßen.

Wenn aber diejenigen, welche über eine eigene persönliche, will sagen aus der Tiefe ihres Wesens quellende Überzeugung verfügen, in der Institution kein Mittel mehr erkennen können, um ihre innerste Tendenz, ihren edelsten Willen wirksam zu machen, so ist das ja eben derselbe Zustand, den wir früher dahin charakterisierten, daß in einen starrgewordenen Mechanismus der Geist zurückkehrt, um alsbald den Kampf gegen die Todesstarre aufzunehmen. Geweckt vielleicht gerade, wie wir damals vermuteten, durch das Bild einstigen Lebens, das die Institution über tote Zeiten hinübertrug, durch eben das also, was wir jetzt als den unpersönlich gewordenen Geist der Institution bezeichneten.

Die Polarität zwischen Organisation und persönlichem Geist

**B**ei dieser „Polarität“ also, bei dieser Spannung, bei diesem Gegen-  
einanderwirken bleibt es.

Man kann allerlei gute Wünsche dafür haben. Man kann wünschen,



daß dieser Kampf stets nur geführt werde von dem Bewußtsein aus, keine subjektive und zufällige Willkür zu vertreten, sondern den Geist der Entwicklung selbst.

Man kann wünschen, daß andererseits die Vertreter der Institution in dem Widerstand, auf den sie stoßen, die Geister zu scheiden wissen möchten, ob nämlich dieser Widerspruch aus minderwertigen Motiven stammt, vielleicht gar aus einem noch unpersönlicheren Willen als dem in der Organisation mechanisierten, oder aber aus persönlicher Gewissensüberzeugung.

Man kann wünschen, anerkannt zu sehen, daß, je rein geistiger das Lebensgebiet ist, das organisiert werden soll, desto mehr das zentrale Problem das wird, nicht sowohl, wie die Organisation gefestigt, sondern vielmehr wie sie, ohne auseinanderzufallen, dennoch locker genug gehalten werden kann, damit der Geist in ihr die Führung behalte, statt daß das Geistige zu einer unlebendigen Funktion des Mechanismus herabsinke.

Man kann wünschen, daß alle Organisationsfragen mit Klarheit von der einen Hauptfrage aus beurteilt werden möchten, wie die Organisation einzurichten sei, damit sie der Erweckung lebendigen Geistes möglichst stetig dienstbar bleibt, wie eine Gewähr dafür zu finden sei, daß sie wirklich Ausdruck und brauchbares Mittel gerade für den lebendigsten und edelsten Willen ihrer Zeit bleibt.

Die Reformation benutzte hier als Hebel die Vorstellung von der unsichtbaren Kirche des Glaubens. Der Satz von dieser unsichtbaren Kirche als der Hauptsache ist, kann man sagen, das eigentliche reformatorische Prinzip. Ein Prinzip der Entwicklung, der fortgehenden Weiterreformation, ein emportreibendes Prinzip der Unruhe und eine ewige Verlegenheit aller festnagelnden Orthodoxien, die es entweder zu Tode erklären oder in feckeren Augenblicken gerade heraus verlachen.

Es ist aber leicht zu sehen, daß dieser Gedanke von der unsichtbaren Kirche im Grunde der Lebensgedanke jeder Organisation ist. Die unsichtbare Kirche, die doch die Kraft der sichtbaren ist, realer als sie, weil sie die eigentlich allein Lebendigen in sich faßt, die, deren Mittel und Werkzeug die sichtbare Kirche sein soll. Jede Organisation zieht ihre Kraft aus denen, in denen ihre Idee lebendig wurde — der Geist, dessen Wirkverwirklichung ihr Sinn und ihre einzige Daseinsberechtigung ist.

Kann man eine Sicherheit dafür finden, daß die unsichtbare Kirche am Ruder bleibt und nicht die sichtbare? Daß die Organisation, statt in ihrem Mechanismus zu erstarren, Schutz und Mittel für den Geist bleibt, der in ihr sich ein Werkzeug baute?

Was das Problem so schwer und im Grunde aussichtslos macht, ist, daß da immer sozusagen der Knüppel beim Sunde liegt. Der Mechanismus als solcher hat eine stark und automatisch wirkende Wahlver-

wandtschaft für mechanisch denkende und arbeitende Geister. Er hat eine Tendenz, solche Geister an die Spitze zu bringen, und selbst in den lebendigeren, die ab und an hinaufkommen, das ihm verwandtere Element ihres Wesens zu stärken und zu entwickeln. Wie selten ist beispielsweise in den Kirchen der Typus des Kirchenfürsten, der Enthusiasmus oder Begeisterung auch nur zu verstehen, geschweige zu schätzen, zu schützen, anzuregen, zu entwickeln und einzuordnen versteht. Für die meisten ist der Enthusiasmus eher der Feind, da er dem Mechanismus freilich keine Hochachtung entgegenzubringen, eher ihn in Unordnung zu versetzen pflegt.

Das ist der Grund, aus dem so selten Reformen, die nicht darauf ausgehen, den Mechanismus zu stärken, anders als revolutionär durchzusetzen sind. Man denke an die Menge von Dingen in unseren Landeskirchen, die offenbar unsinnig, ja zum Teil geradewegs unsittlich sind — wie die verschiedenen Eide, besonders der von Unmündigen in der Konfirmation abverlangte. Obwohl sie nur mit den haarsträubendsten Sophismen noch verteidigt werden können, hält die Trägheit des Mechanismus sie aufrecht. Nicht um irgend eines sachlichen Grundes willen, sondern aus der unsachlichen Furcht, daß bei einer Änderung zuviel ins Rollen kommen könnte.

In unserem Staatsleben ist es nicht anders.

Man kann wünschen, durch die Organisation sichergestellt zu sehen, daß, solange überhaupt lebendiger Geist innerhalb ihrer Sphäre vorhanden ist, dieser Geist auch zu seinem gebührenden Einfluß kommt.

Man kann wünschen, daß die Organisation direkte Beziehungen zu möglichst allen einzelnen Gliedern habe, Beziehungen, die über Verbote oder Ermahnungen hinausgehen und die zu hoffen erlauben, daß, wo das Leben aufwacht, es einen offenen Zugang finde.

Wenn der Isländer Olaf in der Lachsachentalergeschichte (Thule VI, S. 70) die Zumutung, die Richtung seines Schiffes nach der Meinung der Mehrzahl zu bestimmen, mit den Worten ablehnte: „Ich will, daß die den Ausschlag geben, die verständiger sind; denn ich glaube, daß uns der Rat törichtere Männer um so weniger taugt, je mehr ihrer beieinander sind“, so muß man ihm lediglich recht geben. Aber „der Rat des Sachverständigsten“ wird überhaupt nicht laut, wo eine parteiische Organisation das Ratgeben an den Besitz willkürlicher oder zufälliger Privilegien bindet.

Man kann vor allem wünschen, daß die Organisation aus dem Wesen der Sache herausgebaut werde. Eine Kirche wird weder mit einem Gerichtshof noch mit einer Armee Ähnlichkeit haben dürfen. Denn Art und Bedürfnisse einer Kirche sind so verschieden als möglich von denen eines Gerichtshofes oder eines Heeres.

Man kann besonders wünschen, daß die Ausbildung der zur Füh-

rung Berufenen durch die Sache statt durch unsachliche Vorurteile bestimmt sei.

Es hat einen guten Sinn, wenn für den Betrieb der Geisteswissenschaften eine humanistische Ausbildung gefordert wird, und diese Forderung läßt sich wenigstens diskutieren, wenn es sich um die Organisation des höheren Schulfaches handelt. Was aber die Einübung und Führung von Soldaten und gar die Kriegsführung selbst für eine innere Beziehung zu humanistischen Studien hat, dürfte sich schwer erweisen lassen. Die Kriegsgeschichte bestätigt diese Verbindung jedenfalls nicht.

Ebenso schwer scheint mir die Notwendigkeit humanistischer Vorstudien für die religiöse Führung erweisbar. Schlicht religiös geurteilt, ist sie es keinesfalls. Der tatsächliche praktische Zustand unserer Kirche verwickelt aber das Problem. Da unsere Kirchen die Religion auf das Studium alter fremdsprachiger Papiere gründen, so wird dann freilich die Fähigkeit, diese Papiere zu entziffern und womöglich zu verstehen, zur Führung in ihr nötig. Und hier treibt dann ein Keil den andern. Das Studium der Papiere stumpft die religiöse Unmittelbarkeit ab, lenkt die Aufmerksamkeit vom Leben auf die Papiere zurück, und der solchergestalt verkrüppelte religiöse Sinn flammert sich an die Papiere und läßt keine unmittelbare Stellungnahme aufkommen. Hier scheint mir eine der hauptsächlichsten Wurzeln dafür zu liegen, daß wir so schwer zu frischquellender Religion kommen.

Aber diese Fragen sind überhaupt die schwersten unserer Kultur. Denn es handelt sich dabei um den Bruch, der durch unser ganzes Geistesleben geht, der Oben und Unten durch eine fremde Bildung voneinander trennt und den einen Teil die Sprache des anderen nicht verstehen läßt. Es ist natürlich, daß sich ein solcher organischer Fehler im Volksleben da am stärksten rächen muß, wo es sich um den Quellort des geistigen Lebens handelt, in der Religion.

Man kann, wie gesagt, viele Wünsche in bezug auf die Sachlichkeit einer Organisation haben, denn in solcher Sachlichkeit liegt die einzige Garantie dafür, daß der Geist, falls er aufwacht, nicht schon in den ersten Versuchen, sich Gehör zu verschaffen, stecken bleibe und ersticke.

Sehen wir genauer zu, so sind wir auch mit der Erfüllung aller dieser Wünsche um die Polarität und den Kampf selbst nicht herum. Sie alle beziehen sich nur darauf, daß der Kampf reinlicher und fruchtbarer, der Auftrieb kräftiger werde und höher führe, statt womöglich gar nicht zustande zu kommen oder gar sich in einen Abstieg zu verwandeln. Kurz, die Polarität selbst bleibt, aber der ernsthafteste Kampf in ihr führt sie zu höheren und befriedigenderen Formen. Der Einzelne trotz aller Anerkennung der Berechtigung auf der Gegenseite wird seinen Standpunkt wählen und ihn nach Möglichkeit und mit Straffheit durchhalten müssen.

## Ernst Krieck/Väter und Söhne

Das Thema ist alt wie Menschheit und Dichtung, und darum ewig jung und unerschöpflich, wie das stets sich erneuernde Leben selbst: in der Empörung der Jungen gegen die Alten erheben sich neue Lebensideale zum Kampf gegen veraltete und verbrauchte Lebensformen. Und jedesmal, wenn in dieser ewigen Rhythmik der Schwerpunkt in ein heraufkommendes Geschlecht fällt, setzt die Geschichte einen Markstein und beginnt einen neuen Abschnitt. Jugend ist die Zeit der Dichtung: in ihr spiegeln sich darum der Zwiespalt und Kampf zugunsten der Jungen, die recht behalten gegen die Alten, weil sie die Späteren, die Erben sind. Doch liegt darin nicht der geringste Beweis. Kennen wir nicht jene Erben, die sinnlos verprassen und zerstreuen, was ihre Väter erarbeitet haben? So im großen wie im einzelnen: die Geschichte kennt auch Niedergang und Verfall und als deren Träger Geschlechter von Epigonen, von Prassern und Serostraten, von Schwächlingen und Krüppeln. Das bloße Besserdünken der Alten oder der Jungen ist kein Maßstab und schafft keine Werte: moralisierende Sentimentalitäten, jugendliche Sehnsucht und unbestimmtes Wollen beweisen so wenig wie Pochen auf Besitz und vergangene Leistung, wie Verholzung mit dem Bestehenden. Die reine Negation im Radikalismus und die Versteinerung im Konservatismus sind einander durchaus wertundebenbürtig. Haben die Jungen für sich voraus, daß sie sein werden, wenn die Alten tot sind, so besitzen diese die Erfahrung, selbst einmal in Sturm und Drang jung gewesen zu sein, und die Weisheit, daß auch die Jungen zur Ermäßigung, zum Kompromiß, zum Alter kommen werden, wobei ihnen der Erweis höheren Geistes und größerer Kraft nicht erspart sein wird. So halten sich beide die Wage, und die Zukunft lehrt regelmäßig, daß die Vergangenheit doch nicht so sehr abgetan und erledigt ist, wie die Revolutionäre proklamieren, die dann doch froh sind, einen Boden zu finden, auf dem sie ihr Haus bauen können. Vorausgesetzt — was nicht ohne Beweis angenommen wird —, daß die Jungen überhaupt Willen und Fähigkeit zum Aufbau besitzen und nicht in der Negation den Sinn ihres Lebens vollendet finden. Es gibt nur einen Wertmaßstab: Können, Leistung, Bewährung, Erprobung ist das einzige, worauf sich ein Urteil in dem ewigen Kampf von Fall zu Fall gründen läßt.

Drei Sätze stehen unumsößlich fest: 1. Spätere Zeiten und jüngere Geschlechter haben als solche vor früheren gar nichts voraus: aus zeitlichem Jüngersein läßt sich kein Anspruch ableiten, und jedes darauf gegründete Besserdünken ist hochmütige Anmaßung. 2. Jedes Geschlecht und jedes Zeitalter trägt ein Maß an Selbstzweck in sich: weder

sind die Jungen da, um den Zwecken der Alten zu genügen, noch die Alten, damit die Jungen hochmütig ihren Fuß auf jener Nacken setzen. 3. Jede Gegenwart lebt von Vergangenheit und Zukunft, von Sein und Seinsollen gleicherweise; echter Wert und wahrer Besitz ist stets nur, was sich die Gegenwart selbst erarbeitet und aufbaut.

Das Evangelium ewiger Jugend ist den Siebzيجjährigen so gut verkündet wie den Siebzehnjährigen. Es ist nicht gebunden an Alter und Zeit, und oft habe ich bei den Jüngsten Asche auf dem Haupt, Trübe im Blick und Rauch im Herzen gefunden, bei denen aber, die die Zeit über sich hinaus hob, lohende Flamme und leuchtendes Auge. Wer möchte glauben, daß der Siebzehnjährige als solcher Genie sei? Die Schmeichelei mag sein Ohr figeln; aber wenn ihn die Pubertäts-schmerzen nicht um jeden gesunden Sinn gebracht haben, wird sein Gefühl für Wahrheit ihn mißtrauisch machen gegen den Schmeichler. Jene Krisis der verlängerten Pubertät und der beginnenden Persönlichkeit, welche alle Werte antastet, die anarchisch alles fortwirft, um dann aus dem Nichts langsam die neue, die eigene Welt heraufzuführen, sie ist kein Merkmal irgendeines Geschlechts, sondern ewig die Tragik der Jugend. Jeder der Besseren und Tieferen unter den Alten hat sie gekannt und siegreich überstanden mitsamt ihrer Vereinsamung und ihrer Überhebung. Je höher einer sein Leben nachher aufbauen wird, desto tiefer wird er sich in dieser Zeit in die Abgründe des Weltschmerzes und des Nichts hineinwählen, und viele, nicht die Schlechtesten, finden den Rückweg zum Leben nicht mehr und verderben. Das Himmelhoch-jauchzen, das Bestaunen der eigenen Wunderbarkeit, das Nacherleben des Daseins von innen her in allen seinen Ideen und Werten, das ist nur der Beginn der eigenen Welt, die der Junge in sich aufbaut. Daß er sich dabei in seiner Gottähnlichkeit als Schöpfer, als Einziger unter den Einzigen empfindet, ist nur das Gleichnis zum ersten Er-leben der Liebe: auch die Liebenden glauben allemal, nichts auf Erden vermöge sich zu messen mit ihren Schmerzen und ihrer Lust, niemand gleiche ihrer Einzigkeit. So viel ist indessen sicher: die Pistole, die so leicht in den Krisen der Pubertät wie der Liebe eine tragische Rolle spielt, ist kein Beweis, weder für noch gegen Jugend und Alter, sie ist keine wahrhafte Überwindung und kein Heilmittel.

Alles das ist samt der größeren oder kleineren Anzahl von Jahren auch keine Auszeichnung: alle Gewesenen waren jung, wurden alt und hatten ihre Krisen zu überwinden, und alle Kommenden werden denselben Gesetzen unterworfen sein. Was hat die Gegenwart voraus als den Moment? Kann sie ihm Dauer verleihen? Hat sie die Kraft, ihm ewige Denkmale zu setzen und eine nie dagewesene Welt aus dem Nichts zu schaffen? Das ist der Prüfstein! Aber mit bloßen Forderungen und Versprechungen, Sehnsüchten und Programmen, mit impotenter Pre-



digst vom Erleben, von Zeugen und Schaffen, vom Geist und von der Liebe ist in aller Welt nichts getan: vor Posaunenstößen, und bewiesen sie noch so große Lungenkraft, fallen heute keine Mauern mehr ein. Wenn das Werk nicht der Verheißung entspricht, wenn gar an Stelle des Werks das bloße Programm und Versprechen, die Proklamation treten soll, dann wäre es schon um vieles besser, zu schweigen, in Stille und Demut die Arbeit zu leisten, die das Schicksal auferlegt hat, jeder an seinem Ort und nach seinem Teil. Vor allem aber vermag ich in der Forderung des Lernens vor dem Können, der Schule vor der Meisterschaft keinerlei Tragik zu erblicken. Gefallen euch Lehrer und Schule, Maturität und Universität nicht, gut, dann gestaltet sie um nach euren Idealen und nach dem Maße eures Könnens, sobald ihr dazu befähigt seid. Dazu gehört die Zukunft euch, daß ihr bestimmt, was zukünftig sein soll, ihr Jungen. Und wer nicht durch diese Formen meint hindurchgehen zu können, dem steht die freie Bahn zur Lebenshöhe genau so offen, wie allen, die sich herausarbeiten, ohne daß ihnen ein väterlicher Geldbeutel zur Verfügung stand. Aber verlangt nicht, daß die Alten mit ihrem arbeitsamen Lebenswerk ohne Widerstand und Kritik vor eurer Unbewährtheit kapitulieren. Ihr sollt nicht fordern, sondern umschaffen: das sei eure Aufgabe und eure Bewährung. Das Leben ist kein Spiel; wertlos ist, was es auf dem Präsentierteller serviert. Und seid im übrigen dessen gewiß: Ihr werdet einst ebenso streng kritisiert werden, wie ihr kritisiert: die Frage nach euren Früchten und eurer Bewährung wird euch nicht erspart von der nächsten Generation. Darin wird sich scheiden die Spreu vom Weizen, Kraft von Windbeutelei.

Wir kennen doch die uralte Fabel von den Fröschen, die unter der winterlichen Eisdecke dem Gotte geloben, wenn er sie vom Drucke befreie, wollten sie ihm zu Ehren Lieder singen, daß die Nachtigallen selbst errötend schweigen. Und als der Frühling sie an Licht und Freiheit emporführte, saßen sie am Ufer weit und breit und quakten wie zu alter Zeit. Siehe da, die jungen Stürmer waren alt geworden, als es galt, das große Werk zu vollenden. Was aber sollte der junge Philister voraus haben vor dem alten Philister?

Niemand vergißt übrigens die Leiden, welche der heutigen Jugend ganz besonders auferlegt sind durch das Geschehen der Zeit, die Jahre, die ihrem Wachstum genommen wurden, ihrer Freude verloren gingen. Waren sie umsonst, wirklich eine verlorene Zeit? Das wäre allerdings der schrecklichste Bankerott, den die Menschheit noch jemals erlebt hat. Sollten nicht vielmehr Leiden und Leid erst recht den Weg zur Tiefe gewiesen, und eine Mannheit geschmiedet haben, die jedem Schicksal trotzt und sich jeder Aufgabe gewachsen weiß? Sollte nicht eben diese Jugend einen eigenen Weg zur Zukunft finden, da ihr Lebensweg sie

durch Tale des Leidens und Todes geführt hat, vor denen Dantes Höllenphantasie verblaffen muß? Was ihr damit geworden ist, das ist indessen lediglich die Möglichkeit zu unerhörter Bewährung, der Weg zu unerhörten Aufgaben an der Menschheit, nicht aber Anlaß zu falschem Richtertum und zu Überhebungen, wie falsche, schmeichlerische Freunde vom Schlage eines Heinrich Mann ihr einreden möchten. Was die Jungen ertrugen, das trugen auch die Väter, die daheim ihre Familie ohne Führer in Not lassen mußten. Und der nächsten Generation, die vielleicht auf immer ohne Versorger und Leiter heranwächst, belastet noch mit den Nachwehen des Krieges, ist sicherlich auch nichts geschenkt. Wollen wir den Aufbau des Friedenswerkes damit beginnen, daß jeder seine Rechnungen über vergangene Dinge präsentiert und Bericht heischt, dann können wir nur immer den ungehemmten Krieg aller gegen alle erklären.

Das Geheimnis ewiger Jugend aber liegt in der Unmittelbarkeit des Verhältnisses zur Gottheit: wo der Urquell des Lebens im Innern fließt, da ist Fähigkeit zur Wiedergeburt, ist Hervorbringen, Glauben an Zukunft und Ideal. Das aber ist an kein Lebensalter gebunden. Alle andere Jugend ist ausschließlich eine physiologische Angelegenheit ohne weiteren Belang.

Um das Ideal kämpfen Junge und Alte: diese um Erhaltung dessen, was Erfahrung ihnen gelehrt hat, jene darum, eigene Erfahrung machen und dem Leben nach eigenen Zielen eigene Form geben zu dürfen. Unter der Forderung auf Leben kann sich indessen so gut ein Mindestmaß wie ein Höchstmaß verbergen. Ein produktives, schaffendes, gestaltendes Leben kann immer nur angefüllt sein von Kampf und Arbeit und aufopfernder Hingabe an ein überpersönliches Werk. Aus dem vielstimmigen Chorus der Jugend zwar treten immer wieder mit Regelmäßigkeit gewisse Worte unisono hervor: Geist, Liebe, Menschheit, und gewisse gemeinsame Züge machen sich überall geltend, wie ein mehr oder weniger echtes Bedürfnis nach religiöser Vertiefung, nach Irrationalität und Mystik, nach unendlichem Gefühl, nach Abwendung von der vielgeschäftigen Äußerlichkeit des älteren Geschlechts. Es dürfte aber schwer zu sagen sein, wie die Jugend nun allgemein ihre Lebensaufgabe, ihre Pflicht gegen die Lebensgemeinschaft und ihr Verhältnis zur Geschichte positiv einschätze.

Ohne jeden Zweifel vernimmt man der Stimmen gerade genug, die das Leben, das sie fordern, gleichsetzen mit vegetativem Lebensgenuß, mit Vertun des Erbes der Väter: sie predigen ein schmarogerhaftes Lebensideal. Es sind zumal die Jugend und die Jungtuenden aus den Literatencafés, unechte Nachempfunder, die mit ihrer Trivialität alles gute Ideal besudeln und jeden zukunftsverheißenden Keim im Entstehen verkümmern. Es sind jene Schädlinge an der Menschheit, die überall

Verwesung um sich verbreiten, die nur auflösen, aber nichts aufbauen können, Lügner von Natur, Baalspaffen und Priester des Moloch. Ihr Pathos gegen Bürger und Bürgertum, dessen Lebensordnungen und Wirtschaftsformen klingt ebenso hohl und verlogen, wie ihre Ideale und ihre an allen Straßenecken zur Schau gestellte Religion, ihre Liebe und ihr Geist. Aus Schamlosigkeit baut sich keine Zukunft, und was auf Marktplätzen und in Wechslerbuden des Geistes produziert wird, das sind Bastarde. Jene Literaten sind auch keine Kämpfer fürs Ideal: denn wovon sollten sie auch schmarozgen, wenn die Idee in ihrer Strenge in die Wirklichkeit einträte? Sie lauern auf jedes stille Wachstum, um es an ihre Öffentlichkeit zu zerren und im stechenden Lichte ihres Geistes zu versengen.

Begrüßt aber seien jene, die sich zur Aufgabe gesetzt, das öffentliche Leben und die Lebensordnungen mit echter Empfindung und tiefer Innerlichkeit zu durchdringen. Sie bringen eine neue Art der Spannung und einen neuen Sinn ins Leben: nur sollen sie nicht vergessen, daß Sehnsüchte noch keine Taten sind und daß man mit einem Quietismus, und wäre er noch so innig, keine neue Welt aufbaut. Allumspannende Gefühlsmäßigkeit, empfindendes Einleben ins Innere und mystische Versenkung sind wohl stets Kennzeichen der Jugend: eine alte Welt wird so in ihren starren Formen aufgelöst, vom Urfeuer eingeschmolzen. Doch ist damit immer nur ein Teil der Aufgabe gelöst, der leichtere, der negative. Ihren Wert und ihre Bewährung gewinnt die Jugend erst im Maße, als sie einen neuen Himmel und eine neue Erde aus dem also aufgelösten Stoff der untergegangenen Welten formt. Die bloße Idealität ist harmlose und wertlose Schwärmerei, solange sie nicht Verwirklichungsformen und Daseinsweisen für die Idee erzeugt. An dieser Stelle liegt das Geheimnis der Zeugung, die Kunst des Schaffens verborgen. Was soll eine Liebe ohne Tat, eine Liebe, die nur leidet und mitleidet? Was soll ein Geist, der nicht einen Lebenspfad erleuchtet, der nicht eine Forderung, ein Sollen als Sinn über das Leben und als Spannung ins Leben setzt? Wir haben wahrlich lange genug für die russische Alliebe und den Geist des Nichtwiderstehens geschwärmt, um endlich einzusehen, daß er die Brutalität des Absolutismus oder die Auflösung des Bolschewismus zu seinen notwendigen Korrelaten hat, so lange er nicht aktiv eine eigene, ihm angemessene Lebensordnung aus sich erzeugt. Und wenn bei uns ihrer dreißig gleichzeitig nach Liebe schreien, so versteht jeder unter dem Symbol etwas anderes. Redet konkret und schlägt nicht Gedanken mit hohen Worten tot! Es sei nur erinnert an den neuesten Pazifismus als eine der Ausprägungen des Liebesideals: wie viele haben nicht den Wunsch, möglichst rasch dem Bruder Franzos um den Hals zu fallen in berauschter Allmenschheitsliebe, und den eigenen Volksgenossen, der

nicht dieselbe Stimmung teilt, am Galgen zu sehen! Für andere ist das pazifistische Liebesideal überhaupt nur ein Deckmantel für Revolution und bolschewistische Auflösung oder für einen neuen antinationalen Ultramontanismus. Allemal deckt die Liebe das Streben nach bloßer Auflösung und Zersetzung. Wäre es da nicht Flug, wenn die Jugend sich ein Maß der verfemten Kritik wahrte, um nicht blindlings auf jeden Schein und jede Verführerstimme hereinzufallen? Haben Worte für sich genügend Suggestivkraft, um harmlos sehnsüchtige Gemüter vor jeden Wagen zu spannen? Was nützt ein kurzer Liebesrausch nach Orgien des Hasses, wenn die alltägliche Not sofort den Kampf aller gegen alle entfesseln darf? Solange das Leben auf Wettbewerb unter den Einzelnen und zwischen den Völkern eingestellt ist, werdet ihr hienieden kein Liebesidyll verwirklichen. Wäre es da nicht besser, das Problem der Organisation des Lebens innerhalb der völkischen Gemeinschaft sowie die Aufgabe der Konstitution einer einigen Menschheit aus der Vernunft heraus zu unternehmen? Der Weg ist mühsamer und weniger berauschend, dafür um so ergiebiger an Klarheit und dauerbaren Resultaten.

Womöglich noch toller wird das Chaos der Stimmen, wenn man nach der konkreten Bestimmtheit des „Geistes“ fragt. Die gesamte Meute hungriger Literaten hat sich auf das Wort gestürzt, und jeder trägt einen Segen davon, um ihn der Franken Menschheit mit viel Geschrei als wahrhaftes Heilmittel anzupreisen. Migräne und Sühneraugen, Gliederreißen und Darmkolik wird mit demselben Arcanum behandelt, und wohlweislich hütet sich jeder dieser dunklen Kurpfuscher, zu sagen, woraus sein Mittel zusammengesetzt ist und worin seine Heilkraft bestehe. Es gehört schon vollendete Instinktentartung dazu, wenn eine Jugend sich solcher Verführerschaft ausliefert; und wie es um eine Zukunft stehen mag, die aus solcher Wandlung hervorgeht, kann jeder, der nicht von allen kritischen Geistern verlassen ist, sich an den Singern herrechnen. Der Trost bei alledem ist, daß die lauten Schreier glücklicherweise nicht die Exponenten der lebendigen Kräfte sind. Kinderkrankheiten soll man zwar sorgfältig beachten; aber sie werden von einem kräftigen und widerstandsfähigen Jugendleib rasch ausgestoßen.

Im ganzen genommen kann man über Geist und Liebe nur sagen, daß es Dinge sind, die man hat oder nicht hat: sie sind durch keine Predigt hervorzurufen oder zu übertragen. Es sind Weisen, nach denen man das Leben gestaltet und durchdringt, nicht aber selbst Aufgaben und Ziele. Jedes Programm, das Geist und Liebe als Ziel vorschreibt, verdient Mißtrauen in seine Ehrlichkeit; mit der verführerischen Maske decken die Apostel des Nichts und des Hasses ihr wahrhaftes Antlitz. Liebe und Geist werden ausgelöst durch vorbildliches Leben, durch gemeinschaftsbildende Handlung, durch schaffende Tat, nicht aber durch



Forderung und Programm und Phrase. Es ist dringend zu hoffen, daß die Kraft der Jugendbewegung nicht erschöpft ist in dem ebenso schwächlichen wie anspruchsvollen und verlogenen Literatenbetrieb einiger Aliquen, die groß geworden sind durch gegenseitige Auflobung und durch geschickte Ausnutzung einer Welle von Ermüdung und Depression, die dem ersten Aufflammen des Kriegswillens nachgefolgt ist. Das Leid, das der Krieg über die Menschheit gebracht hat, ist wenig geeignet zur Grundlage für literarische Selbstaufblähung und als Spekulationsobjekt für betriebsame Händler mit Geist, Liebe und Literatur.

Die moderne Jugendbewegung hat ohne allen Zweifel Kräfte ausgelöst, denen man eine gute Reise und Zukunft verheißen darf, und wir warten mit Geduld und Zuversicht auf den Tag der Ernte. Unreife Früchte sollen ihr dabei nicht angerechnet werden; jedoch sollen andererseits Versprechungen auch nicht für Taten gelten. Ob die Zukunft ihr gehört, das muß sie erst erweisen. Denn darüber wird sie sich wohl klar sein, daß sie nur als Repräsentant der Zukunft und des ganzen heranwachsenden Geschlechts gelten darf, wenn sie Trägerin von Kräften und Ideen ist, auf welche sich eine neue Ordnung des Gemeinschaftslebens in seiner Gesamtheit aufbauen läßt. An sich ist ja die Möglichkeit gar nicht ausgeschlossen, daß sie eine Abspaltung irgendwelcher gesellschaftlichen Schichten darstellt, deren Kräfte verbraucht sind und die sich nun in einer Abendröte des Daseins an schönen Gefühlen und Empfindungen, in Sehnsucht nach einem Idyll noch einmal berauscht, um dann anderen, von unten heraufsteigenden Volksschichten und einer Jugend, die als solche gar nicht weiter in die Erscheinung tritt, weil sie sich zu ihrer engeren Umgebung, zu ihren eigenen Vätern gar nicht im Gegensatz, sondern mit ihnen solidarisch weiß, Platz zu machen. Hochbedenklich wäre jedenfalls die Verschwägerung und Verschwisterung der ursprünglichen Jugendbewegung mit gewissen Gruppen der Literaten und deren aus Ressentiment, Rassenhaß, Haß auf alle unsere Lebensordnungen, und aus nihilistischen Instinkten geborenen Ideen.

## Adolf Behne/Herrmann Essig\*

Es gibt einen „Fall Essig“, und in leidenschaftsloser Chronistenart, aber auch ohne Zimperlichkeit sei er kurz dargestellt.

Herrmann Essig, der stärkste dramatische Dichter, der uns lebt, ist von einer unheimlichen Isolierung und Abschnürung bedroht. Er fand früh herzliche Anerkennung, die so blind war, ihn mit seinem

\* Dieser Aufsatz war als Glückwunsch zum 40. Geburtstag Hermann Essigs (18. August) gedacht; inzwischen erhalte ich die Nachricht von seinem Hinscheiden.



Antipoden Gerhart Hauptmann zu vergleichen. Dort, wo er hingehört, auf dem äußersten linken Flügel, fand er wahres Verständnis, aber verhältnismäßig weniger Förderung, als mancher Geringere, der schulgeltreuer ist. Essig kann und will nicht dienen — und braucht es nicht. Eine liberale Presse erwärmte sich für den Dichter, der wegen seiner „Freiheiten“ von der Zensur verfolgt wurde. Der Pfarrerssohn, der den „Schweinepriester“ schrieb, war freilich ein Fund für sie, die von dem unerbittlich strengen Werke nur den Titel kennt. Dieser von der Zensur verfolgte Pfarrerssohn ist aber ein Christenmensch und so wenig Zyniker, daß man behaupten darf, er sei der Keinste und Keuscheste. Doch fanden seine Novellen im „Pan“ eifrige Leser, weil sie „deutlich“ seien. — Ein Irrtum, ein Mißverständnis über dem anderen! Reinhardt akzeptiert zu Kriegsbeginn „Des Kaisers Soldaten“. Er hält es für den zeitgemäßen Ausdruck der Freude am Soldatentum. Aber ein nationaler Abgeordneter, der es besser wissen muß, rennt im Reichstag gegen Reinhardt los — der das Stück nicht spielt. Gespielt wird eines der schönsten Stücke des „Expressionisten“ Essig, „Der Held vom Wald“, aber nicht links, sondern ganz rechts, im Königlichen Schauspielhaus, und es wird mit Verständnis, mit Liebe, mit Erfolg gespielt. Aber hat die liberale Presse, die zweimal dem Dichter zum Kleistpreis der von ihrem Leserkreis Verkannten gratuliert hat, gewollt, daß Essig im Königlichen Schauspielhaus aufgeführt werde?! Kann sie anders urteilen als kühl? Kann sie nicht von ihrem Dichter verlangen, daß er sich bei Reinhardt aufführen lasse, dem sie doch nun einmal das Privileg des Erfolges verliehen hat? (Aber sie verlangt keineswegs von Reinhardt, daß er ihn aufführe.) Reinhardt fördert das „junge Deutschland“, aber nicht dessen Stärksten. Reinhardt wird wegen seiner jungen deutschen Dichter von einem tapferen Fechter attackiert, aber dieser nennt Essig gleichgültig in einem Atem mit Fritz von Unruh — und hält, derselbe, seinen Schild über Karl Sternheim. Er schützt die Gefinnung, mutig und von seltener Überzeugungstreue, aber daß im geistigen Tiefgang Essigs Dramen und die Verse vom Schlachtfeld „inkommensurable Größen“ sind — das sieht er nicht? — Alle Behauptungen des lebenden und dichtenden Herrmann Essig mit der strebenden und richtenden Umwelt waren bisher Mißverständnisse und Enttäuschungen. Bleibt bei alledem eine andere Möglichkeit, als auf das Publikum als letzte Instanz zu hoffen? Essig muß zunächst einmal gelesen werden. Von der Bühne her wird er in abschbarer Zeit nicht in seiner wahren Würde zu erfassen sein. Ja, hätte das Lessing-Theater das „Stille Glück“ durchgesetzt — vielleicht wäre alles anders gekommen. Wann aber wird der wahre Essig gespielt werden, der Dichter des „Überteufels“, des „Stillen Glücks“, des „Schweinepriesters“ — in echter Gestalt, nicht so verballhornt, wie das „Kleine Theater“ ihn

fürzlich darzustellen gewagt hat! — Essig muß gelesen werden, bis das Publikum, die Schauspieler, die Kritiker aus Kenntnis des Werkes heraus verlangen: „Führt ihn endlich auf!“ Zunächst lest ihn! Titel und Verleger stehen am Schluß genannt.

Im folgenden ist der Versuch unternommen, dem Dichter zu nützen — nicht so sehr durch eine Erklärung seines Schaffens, als durch das Wegräumen von allgemeinen Vorurteilen. Ehe nicht diese beseitigt sind, wird jeder Künstler immer wieder zusehen müssen, wie die Macher seinen Platz mißbrauchen. Aber diese Vorurteile sitzen fest, und deshalb müssen wir weit ausholen.

**E**s gibt unter den Künstlern zwei Typen, von denen freilich bei genauerem Zusehen der — andere bald als der typische Nicht-Künstler deutlich wird. Sie scheinen mir am besten darstellbar an zwei gemalten Selbstbildnissen: dem Böcklinschen mit dem geigenden Tode und dem Feuerbachschen mit der Zigarette. Beide hängen in der Berliner Nationalgalerie in unmittelbarer Nachbarschaft, im Mittelpunkt der Böcklinschen und Feuerbachschen Werke, und können mit diesen zusammen zu tieferen Einsichten führen.

Der erste Typ, für den ich Böcklin wähle wegen der besonderen Deutlichkeit seines Bildes, ist ein Mensch ohne Pose; der zweite ist eitel. Dem ersten fehlt jeder Dünkel, weil er sich nicht empfindet als den bewußten Verfertiger der Schönheit, sondern als gehorsames Werkzeug überpersönlicher, verliehener Kraft. Der zweite, der Typ des „Machers“, schmeichelt einer in ihm selbst behaupteten, bewegenden Kraft. Der erste empfindet seine Kunst als verliehene Gnade, die eher demütig stimmt als stolz; der zweite, den kein speisender Lebensstrom mit dem Unendlichen verbündet, glaubt sich, seine eigene schöne Person, als Gnadenfonds.

Sehen wir uns nun das Schaffen des Feuerbach-Typs an. Es kann niemals elementar sein, denn das Elementare besitzen wir nur als Lehen, und auch dann nur empfangen wir es, wenn wir uns ohne Hochmut zu seiner Aufnahme empfänglich halten, wie das eben Böcklins Bildnis mit dem geigenden Tod bekennt. Der wahre Künstler lauscht in das Elementare, und wenn man das Wort nicht engherzig auffassen will, so darf man sagen: der wahre Künstler ist in seiner menschlichen Existenz voller Schwermut. Ich denke hier an einen schönen Vers Brentanos, der im „Eingang zu seinen Gedichten“ von seinem Werke sagt:

„Die Einfalt hat es ausgesät,  
Die Schwermut hat hindurchgeweht.“

Wenn der Feuerbach-Typ das Elementare nicht geben kann — was gibt er sonst? Er ist angewiesen auf das, was er in seinem eigenen Busen vorfindet. Er kommt auf die Besitztümer der höheren, feineren

Bildung, auf die Schätze der klassischen Vorfahren, auf alles das, was man im humanistischen Sinne das „Ideale“ nennt. Denn von dem ganz trivialen Falle, daß ein solcher Macher über das Abmalen überhaupt nicht hinausstrebt, wollen wir nicht erst anfangen zu sprechen. Es kommt der Feuerbach-Typ niemals heraus aus der Welt des schon von anderen Erlebten, des hundertmal Durchgeformten, des Abgeleiteten. Wenn er auf diese Schätze seines Inneren stolz ist, mag er es sein. Sobald er an die Arbeit geht, erlebt er, daß diese Schätze ihn wie Bleigewichte abwärts ziehen und drücken. Sind nicht alle Bilder Feuerbachs in dem fast symbolisch wirkenden fahlen Grau des Bleimetalls gehalten? Freilich setzt der Intellekt des Menschen alsbald die Lähmung der Gestaltungskraft bewußt oder unbewußt um in ein positives Ideal. Gelehrt wird nun der Wert des Kultivierten, des Edlen, des Getragenen und Feierlichen. Die Iphigenienhaftigkeit des Bildes ist die Grenze, bis zu welcher der so stolz empfundene Kulturbesitz im Busen zu tragen vermag. Daher muß alles Elementare, d. h. das noch nicht von anderen Vor- und Durchgebildete, verdächtigt werden als ungebildet und kulturlos. Ohne Rettung versinkt der Künstler dieser Art in die Pose. Je dünner das Werk, um so emporgerecteter das Lockenhaupt. Je matter die Gestaltung, um so großartiger das „Problem“. Aber alles Mühen und Wiedermühen hilft nicht über die Grenze hinaus, die mit unerbittlicher Härte dort gezogen ist, wo eben die Welt der Kunst, das Walten des Elementaren, beginnt. Nur immer in sich freisen kann diese Arbeit, daher sie im günstigsten Falle Werte des Geschmacks zu liefern vermag. Sehnsüchtig langen die Hände zum Höchsten, Götter und Helden werden beschworen, Gold wird gelegt und Brokat gebreitet, höchste Idealität großer historischer Personen nachgetastet —, die Einsicht, daß alle diese „Klassik“ nichts ist als die Maske profaner Gesinnung, sie würde, wenn sie dem Produzierenden dämmerte, tödlich wirken. Übrigens ist eben sein Hochmut wiederum der Schutz vor dem Bewußtwerden dieser tödlichen Einsicht. Tatsächlich ist diese „Klassik“ keine freie Wahl, sie entsteht naturnotwendig in einer Zwangsläufigkeit des Gehirns überall dort, wo der profane Mensch Würde vorstellen muß. Die letzte Folge ist eine furchtbar beängstigende Kluft zwischen Anspruch und Erfüllung, und was die hochmütige Haltung am wenigsten erwarten ließ, ist doch das unausbleibliche Ende dieses Typs: tiefste, unheilbare Schwermut der Arbeit! Hochmut des Menschen — Schwermut der Arbeit, das eine bedingt das andere. Abermals muß nun aus der Not eine Tugend gemacht werden, und so wird die Lehre verbreitet, daß die Kunst ein unendlich brünstiges, einsames Ringen und Gräbeln sei, und die falsche „Romantik“ der Künstlergestalt wird nun dem Publikum vorgespielt — falsch, weil wiederum die Romantik des Werkes mit der des Urhebers verwechselt wird. Nun

erscheint der Lockenkopf, der Mensch in wallender, feierlicher Gewandung, der mit großen Schritten, das Auge in ferne Höhen gerichtet, den Berg hinaufschreitet zum Tempel der Kunst, das „*odi profanum*“ auf den Lippen, der Musensohn, der „Olympier“. Freilich, kehrt er von der Parade zur Werkstatt zurück, geht er an das Werk, so wird ihm kein höheres Glück als Ziel je beschieden sein, als den strengen und doch edlen Schmuck für die Aula eines humanistischen Gymnasiums zu malen. Aber die Pose ist es ja, die für die Bewunderung der Umwelt entscheidet, und selbst, was diesem Künstler „*κατ' ἐξοχήν*“ nie und nimmer das schöpferische Leben gewinnen will, frönt ihn letzten Endes nur wieder bequem als dunkler Kranz erhabener Tragik, welche die Verehrung des Helden steigern muß. Er selbst muß dafür vor dem Publikum sein schönes, edel-tragisches Leben stillvoll und schön durchführen. Diese leibliche Regie wird allgemach die Hauptsache, und so entsteht in Kleidung, Umgang, Sprache, Briefstil und in tausend Einzelheiten jener „göttliche Künstler“, bei dessen Göttlichkeit wir nur nicht vergessen dürfen, daß sie keineswegs an das große Göttliche des freien Universums erinnern soll, sondern allein an die hehre Göttin Pallas Athene. Da haben wir denn den Typ des Künstlers, der nichts anderes im Munde führt als die Weihe der Kunst, die Würde der Kunst, und der jeden mit Blicken tötet, der vermeint, es könnte die Kunst ein Lebendiges, Frisches und Unmittelbares sein. Das würde ein Feuerbach mit gekräuselten Lippen als profane Gesinnung abtun —, freilich nur, um unter der Maske des Hochmuts zu verbergen, daß es ja eben er selbst ist, der menschenhaft-dunkelhaft, der im Innersten profan ist.

Ich glaube an diesem Typ gezeigt zu haben, daß sich bei allen, die sich der Kunst in einem anderen Sinne nähern als dem der reinen, dienenden, treuen Hingabe an ein außermenschlich Höheres, in unerbittlicher Logik die der Kunst zugewendete Arbeit umsetzen muß in eine Arbeit an der eigenen lieben Person! Die eigene kultivierte Lebenshaltung, das ist das einzige, was Feuerbach tatsächlich produziert hat. Die Kräfte, mit denen er Kunst schaffen wollte, hat die Kunst von sich abgleiten lassen — zu ihm zurück, und dort traten sie in der Faltenlegung der Kravatte und der Stillisierung der Haarfrisur in die Erscheinung. Der Unfruchtbare ist es, der Profane, der die Legende verbreiten muß von der hieratischen Steifheit der Kunst.

Wie ganz anders der Typ, den uns hier Böcklin vertritt. Für diesen ist nichts bezeichnender als die Entschiedenheit, mit der er jede Pose meidet. Menschlich, rein, schlicht, ja demütig sind seine besten und—theuesten Beispiele. Die Person tritt völlig zurück, und in solchem Sinne, weil ihre Empfindung der Kunst sie stets in dem Gefühl einer Gebundenheit, einer Hingabe erhält, in diesem weiten Sinne nannte ich



ihre menschliche Erscheinung voller Schwermut. Diese Schwermut ist nur der Gegensatz zum Hochmut jener anderen, ist aber keine Maske, kein festgehaltener, angenommener Lebensstil. Ganz im Gegenteil: was jener Feuerbach-Typ niemals sein kann, von Herzen froh in Leichtsinne und Heiterkeit, das ist der Künstler am liebsten, wie sich etwa Böcklin in einem anderen bekannten Selbstbildnisse mit einem vollen Glase Wein in der Hand malte. Der Tod steht auf dem einen Bilde, von dem wir ausgingen, nur als ein Ton aus der Unendlichkeit; es ist nicht dieser eine Ton, sondern alles Sprechen der Elemente, was der Künstler vernimmt. Jedenfalls: er vernimmt die Elemente, und wie sollte ihn das anders bestimmen als befreiend und beseligend? Deshalb hat der Künstler für Feierlichkeit des lieben Körpers so gar keinen Sinn. Je reiner die künstlerische Empfindung, um so heiterer, um so leichter die Erscheinung, die Haltung des Künstlers, unbeschwert, frei und beglückt. Spricht der Feuerbach-Typ von der Weihe der Kunst, so ist die Geschwollenheit dem Künstler nur verdächtig und auf jeden Fall unsympathisch. Denn in seinen Augen hat der Hochmütige zu solchen Äußerungen das wenigste Recht. Die hieratische Steifheit seines Ideales stimmt den nur fröhlich, dem keine Entweihung ist, die Kunst ein schönes Spielen zu nennen. Der Künstler selbst ist ja doch nur ein Instrument, wie in einem ähnlichen Sinne für ihn wiederum die einzelnen Gestalten und Figuren, ja die einzelnen Arbeiten nur Instrumente sind. Wirklich möchte die Analogie eines Spieles im musikalischen Sinne dem Wesentlichen der Kunst am allernächsten kommen, gleichviel, ob es sich um Tragödie oder Komödie handelt, und ohne daß dadurch jener Untergrund von menschlicher Schwermut aufgehoben wäre. Auch darin bewahrheitet sich vielmehr die Analogie zur Musik, daß im Künstler Schwermut und Heiterkeit leicht ineinanderspielen.

Während der Unfruchtbare sich hinter der Maske der Würde verbirgt, lacht der Künstler über jede Pose. Während der Unfruchtbare lebende Bilder stellt, liebt es der Künstler zu necken, zu verstecken, ja er unterstreicht unbewußt die Abneigung gegen alle förmliche Maske, indem er gern eine Maske zum Scherze vornimmt, um sie, sobald sie ernst genommen wird, lachend zu wechseln, und ist die letzte Ausprägung des Feuerbach-Typs, der verschämte Arme mit dem Allgemeinen Ehrenzeichen, so erscheint als die letzte Ausprägung des Künstlermenschen oft genug Till Eulenspiegel.

Und auf diesem Umwege kommen wir endlich zu Herrmann Eßfig, von dem wir doch die ganze Zeit gesprochen haben.

Der verschämte Arme sucht die peinliche Adrettheit eines bis zur Vollkommenheit abgebürsteten und in den Falten zurechtgerückten, schwarzen Gehrock's, steif und lackiert; Eulenspiegels Gewand ist scheckig und ein sich bald auf diese, bald auf jene Seite legendes buntes Würfel-



spiel. Der Feuerbach-Typ bastelt im Schweiß des Angesichts edle Stellungen heraus — wehe! wenn nur die geringste Änderung eintritt. Jedes laute Wort schon macht diesen „Künstler“ nervös, ist eine Beleidigung. Denn die stundenlang ausbalancierte Stellung ruht auf Messers Schneide. Darum Stille, Anhalten des Atems, nur flüsterndes Bestaunen, sonst fliegt die Herrlichkeit davon.

Von solcher Nervosität ist ein Herrmann Essig frei. Die festgelegten Formen jener Arrangeure — wie arm und langweilig sind sie ihm. Das bißchen eingefangene und frisierte Anmut und Würde reizt ihn zum Spott. Gerade sollen seine Figuren sich von allen Seiten zeigen, immer in Bewegung, in Handlung und Gegenhandlung, je mehr Bewegung, desto besser. Denn um so anschaulicher wird ihr Leben, um so reicher und spiegelnder das Ganze. So weit geht die Freude an der Bewegung, daß, wo immer eine Form zu beharren, zu erstarren droht, der Künstler für eine neue Wendung, eine andere Einstellung Sorge trägt. Deshalb liebt Essig Figuren nicht, die eindeutig faßbar sind, liebt er keine Situationen, die sich tot laufen, keine Handlungen, die zum Stillstand führen könnten. Nein, alle seine Formen haben in sich ein Element, das schon sich freut, nun die Figur, die Situation, die Handlung umzudrehen, weiterzuführen, in einen neuen Weg, in eine neue Sichtbarkeit und Wendung zu leiten. Er kann keine Menschen gebrauchen, die in der letzten Szene noch dieselben sind, die sie in der ersten waren, keine Naturen, die stets nur auf das eine sehen, keine Beschränkten und keine Tugendbolde. Der Typ, zu dem der Unfruchtbare greifen muß, liegt ihm am allerwenigsten: der Zeros! Ihm kommen jene Menschen in den Weg, die ehrlich schwanken können —, um es mit einem Wort zu sagen, Menschen, deren Wappentier der Fuchs ist. Naturen mit List, mit Verstecken, mit Überraschungen, mit vielen Möglichkeiten; keine Lügner, aber Menschen, die mit gleicher Ehrlichkeit verschieden sein können. Und weiter stellt er gern seine Menschen zwischen zwei Feuer: den Liebhaber zwischen zwei Mädchen, das Mädchen zwischen zwei gegensätzliche Verehrer, den Menschen jeder Art zwischen zwei Entscheidungen; zeigt er mit Vorliebe jede Sache in zwei Ausprägungen. Eigentlich steht jede Figur bei Essig zwischen zwei Magneten, zwischen zwei anziehenden Polen. Nicht aber nimmt Essig dieses Motiv als ein bequemes Mittel zu billiger Situationskomik, er nimmt es weder rein komisch, noch rein tragisch, sondern menschlich. Es kann aus dieser Stellung zwischen den Dingen ebensowohl Tragik wie Komik entstehen — unberechenbar.

Die hieraus gewonnene schwingende, vibrierende Haltung seiner Dramen ist vielleicht das einzige, was man mit einigem Recht als den Essig-Stil bezeichnen könnte, denn es ist wichtig, daß man von feinem historischen, traditionellen Stile bei Essig sprechen kann. Andererseits: so wenig

revolutionär auf den ersten Blick Lessings Dramen scheinen mögen, in Wahrheit sind sie doch etwas ganz Neues: das erste Drama, das von aller Starrheit erlöst, in letzter Steigerung der inneren Bewegungsmöglichkeiten wie ein perpetuum mobile mühelos sich selber spielt.

Und dieses dramatische perpetuum mobile, schillernd in allem Reichtum der Empfindungen, konnte nur ein Eulenspiegel konstruieren. Freilich müssen in jeder funktionierenden Maschine auch starre Teile sein. Das sind in „Des Kaisers Soldaten“, im „Held vom Wald“, in der „Glücksruh“ die feststehenden, ehernen Satzungen der Gemeinden: der junge Bursche, der ein hübsches Mädel haben will, muß Ulane sein; der Bauernbursche kann kein Mädel heiraten, das nicht mindestens eine Ruh mitbringt; der Bursche, der bei Liebeshändeln, bei Kefruten-raufereien zum Totschläger wird, darf nicht dem Gericht gemeldet werden. Aber mit diesen starren Teilen der Konstruktion werden nun die unendlich bewegten, listigen und verschlagenen, zu Schnippchen und Verstecken aufgelegten Spieler zusammengebracht. Seine Spieler nimmt Lessig gern aus dem Bauernstand, denn in diesem ist der Typ des Suchses am schlagendsten vertreten: der unheroische Mensch, der nach rechts und nach links ausblickt, vorteilsbedacht, unsentimental, zähe und ohne Furcht vor Gelächter. Egoistisch bis in die Fingerspitzen, dabei die Form nach Möglichkeit während, meisterhaft im Heucheln, aber bei keiner Unbiederkeit zu ertappen. Mit Wonne wendet ihn Eulenspiegel hin und her ohne zu verraten, daß er durchschaut ist, und doch ihn bis ins Letzte kennend, er selbst unheroisch, unsentimental, die Komödie dieses Daseins vollendet meisterhaft selbst mitspielend. Deshalb muß man auf der Hut sein. Der Dichter, der da auf dem Umschlag die Verantwortung übernimmt, kommt für Mißverständnisse nicht auf. Gewiß, er läßt seine Leute das Letzte, Äußerste sagen, stöhnend oft herausgepreßt aus dem tiefsten Druck der Seele, wie der Schrei eines Tieres; aber — oft genug auch läßt er die Menschen an entscheidender Stelle nichts sagen, etwas anderes sagen, lügen, schweigen, heucheln. Einfach im bürgerlichen Sinne, unkompliziert ist dieses Drama nicht. Es scheint einfach, weil alles zur unmittelbaren Bildhaftigkeit in höchster Kunst gebracht worden ist.

Vielleicht ist dieser vibrierende Lessig-Stil am greifbarsten zu spüren in der Gestalt der Theres aus dem „Held vom Wald“. Sie ist ihrem Wesen nach der skrupellose Genuß, der doch rein ist von aller Frivolität, vielmehr in jedem Augenblicke ganz Seele, ganz Glaube. Aber doch eben Augenblicklichkeit, Spontanität, und daher wechselnd, doch nicht falsch, wenn auch voller Widersprüche. Es liegt in der eigentümlichen Ehrlichkeit der Gestalt, daß sie ohne Folgerichtigkeit ist; wo also die Handlungen in die Wirkungs Welt eingreifen, d. h. ein bestimmtes Ziel anstreben, da ist tragische Lügenhaftigkeit — aus Ehrlichkeit. Und

es ist weiter kennzeichnend, daß Essig dieser Theres die berechnende Beath entgegengestellt hat, und zwischen beide — zwischen Geschlechtsfreudigkeit und Geschlechtsbürgerlichkeit — den Hannes; und abermals erkennen wir dann Essigs bildhafte Art, wenn auf der Hochzeit des Hannes mit der Beath die Theres erscheint und spricht: „Bloß die Freude möcht ich mitmachen aufs Hannesen Hochzeit. Auf der Hochzeit, die einmal für mich bestellt war.“ (Und Beath: „Ob wir nicht ungestreift an ihr vorbeikommen?“)

Es ist ein Glitzern in Essigs Stücken, ein sich begegnender Reichtum von Spiegelungen, Lichtern und Reflexen, sie scheinen aus Glas zu sein. Und wirklich gehört Herrmann Essig zu der noch Fleinen, aber höchst wichtigen Gruppe der Freunde der Glaskultur. Das Flirrende Glas im „Stillen Glück“ ist nach Paul Scheerbart der wertvollste literarische Beitrag für die Glaskultur.

Ein Falke ist Herrmann Essig — der Vogel, der steigt und sicher freist, scharfäugig und unfehlbar stoßend — vom Dunst der Menschen gelöst, Himmelsluft mit den Schwingen greifend, ein Glieger voll Ehrgeiz — von oben herab sieht er auch andere, die Dichterehren zu finden versuchen im eifigen Wühlen, im Graben, im Scharren. Sie gehören nicht zu ihm, aber die Schwalben gehören in seine Welt, die köstlich unter ihm ihre spitzen Pfeile durch die Luft schießen, die Lerchen, die, zuhöchst über den Feldern schwirrend, ihren Jubel verschenken, und auch die Fledermäuse, die wie aus einer zweiten Welt in der Dämmerung über unseren Köpfen stumm und undeutlich flattern. Es kommen viele Tiere in seinen Werken vor — Rüche und Raben, Frösche und Mäuse, Sunde und Schweine — aber gesehen sind sie alle von einem Falken — der die Welt schaut — unsentimental, unpolitisch, unerotisch und ohne „Auffassung“ — er selbst ist schweigend — aber unter ihm fliegen die vielen Stimmen — und sie begleiten seinen schönen Flug als reiche, tragende Musik.

---

Herrmann Essigs Arbeiten erschienen in nachstehender Folge: Napoleons Aufstieg, Schauspiel (1903–1905), Maria Heimsuchung, Tragödie (1909), Die Weiber von Weinsberg, Lustspiel (1909), Die Glückskuh, Lustspiel (1910), Furchtlos und treu, Drama (1911), Der Frauenmut, Lustspiel (1912), Der Held vom Wald, Schauspiel (1912), Ihr stilles Glück — I, Drama (1912), Der Überteufel, Tragödie (1912), Ein Taubenschlag, Lustspiel (1912), Des Kaisers Soldaten, Schauspiel (1913), Der Schweinepriester, Lustspiel (1914), Pharaos Traum, Lustspiel (1916), Zwölf Novellen (1916), Der Wetterfrosch, Erzählung (1917). — Sie kamen teils im Verlag Der Sturm in Berlin, teils bei Kurt Wolff in Leipzig heraus. Dazu zwei bei Cotta in Stuttgart und eins bei Fleischel in Berlin.

# Harald Schulz-Hendke

## Freideutsche Jugend und religiöse Entwicklung\*

## I

## Hoffnungen

**I**ch glaube die Vorstellungen zu kennen, die sich die meisten unter Ihnen von einer zukünftigen Religion machen. Nur ein sehr kleiner Teil wird noch in den Anschauungen befangen sein, die die Schule und in vielen Fällen auch das Elternhaus übermittelt; wir alle stehen viel zu sehr unter dem Einfluß einer innerlich stark bewegten Zeit, in der der Verstand all seine Kraft ausbietet, an den Grundlagen unserer hergebrachten Lebensanschauungen zu rütteln. Es ist ihm gelungen, alles, was nicht niet- und nagelfest war, d. h. auf unserem Gebiet, was Produkt einer an Wissen ärmeren Stufe war, ganz allmählich zu zertrümmern. So bröckelte ein Stein nach dem anderen wieder heraus aus dem Gebäude althergebrachter Gedanken über Gott und die Welt. Was übrig bleibt, ist ein Gerüst sittlicher Normen und ein dichterisch geformter Mythos. Aber auch die ersteren halten unserem Meinen nicht mehr stand; immer häufiger fühlen wir uns vor Entscheidungen gestellt, die wir, wie wir glauben, notwendig anders fassen müssen, als jene alten Formeln sie uns lehrten. Sie sind uns zu Fesseln geworden, nicht weil wir Willkür wollen, sondern wahre Freiheit, Freiheit des Gewissens. Wir müssen die individuelle Eigenart anerkennen, und sei sie noch so verschieden von der unseren. Wir wollen den anderen als ganzen Menschen; auch nicht um eine seiner elementaren Besonderheiten ärmer soll er sein. Gebote, wie sie in der mosaischen Gesetzgebung vorhanden sind, bedeuten uns nur einen Kompromiß mit ganz bestimmten geschichtlichen Zuständen. Sie verkörpern nicht den ewigen Gehalt sittlicher Wahrheit in ihrer inhaltlich gerade so gefassten Form, sie sind zeitbestimmt, und wir leben in neuen Zeiten. Selbst die Vertiefung, die Jesus ihnen gab, genügt uns nicht; er schon wollte das Gesetz und die Propheten nicht auflösen, sondern erfüllen. Es war ein Weg zu uns hin. Wir müssen gerade, wenn wir in seinem Sinn handeln wollen, über ihn hinausgehen. Wir dürfen uns nicht genügen lassen an seinen Aussprüchen. Besonders aber verpflichtet uns dazu die Tatsache, daß seine Worte für uns keinen eindeutigen Sinn mehr haben; es gibt genug unter uns, die ihn dazu be-

\* Rede gehalten auf der Freideutschen Woche am Solling im September 1917, der zweite Teil folgt im nächsten Heft. Vgl. den Aufsatz „Entwicklungsphasen der Freideutschen Jugend“ im letzten Juli-Heft S. 311.

nützen, um Schritte sogar hinter ihn zurück zu tun — ebenso aber auch andere, denen seine Worte nur Ausdruck ihrer freiesten Freiheit sind. Beides sind Vergewaltigungen seiner Person, auch der zweite Versuch. Deshalb müssen wir die Fesseln der Worte lösen und neue Wege gehen, die auch nicht einmal dazu führen können, wertvolles, individuelles Leben zu zerbrechen.

Andererseits ist uns überhaupt fraglich, ob Ethik und Religion in so nahen Beziehungen zueinander stehen, wie die bestehenden Religionsysteme zu erweisen scheinen. Viele sind geneigt, den ethischen Normen Selbständigkeit zuzuschreiben und so das mythische Gebäude zum Zusammenstürzen zu bringen. Die Normen waren ja bis heute das wesentlich Bleibende, sie bildeten das Gerüst, um das sich alles übrige gruppierte, und mit ihrer Hilfe, eben infolge ihres starken Einflusses auf die Seelen der Menschen, blieb das Ganze erhalten.

Dennoch will uns nie das Gefühl einer Sehnsucht verlassen und einer Ahnung, daß in den bestehenden Religionen doch ein Kern enthalten sein muß, der einmal allen Angriffen des Verstandes zu trotzen vermag, und der dann auch zu sittlichen Forderungen führt, denen sich auch das individuellste Individuum fügen muß.

Naturen, deren Sache es nicht ist, sich ihrer seelischen Erlebnisse begrifflich zu bemächtigen, werden eher den Verstand verfluchen und sich mit einer tieferen Abscheu gegen den „verwerflichen Intellektualismus“ wappnen, als daß sie auf jene unmittelbaren, erlösenden Gewissheiten verzichten, die ihnen einziges positives Erlebnis auf religiösem Gebiete sind. Es wird daher eine Gruppe von Menschen geben, die alles Begriffliche in den Religionen symbolisch zu fassen geneigt sind, und die sich so weit in die Fülle ahnenden Erlebens zu versetzen vermögen, daß der Wunsch, von dem unser Gedankengang seinen Ursprung nahm, nämlich denkend sich des tatsächlichen religiösen Erlebens zu bemächtigen, soweit dies dem Denken überhaupt möglich ist, ihnen völlig unbegreiflich bleiben muß. Andere wieder sind doch so weit gegangen, sich an eine begriffliche, klare Fassung zu wagen, aber sie erwarten gewissermaßen doch immer wieder, in weiter Ferne endlich ein Land religiösen Erlebens zu finden, das in Form poetischer Bilder ihre Sehnsucht befriedigt und sie ausruhen läßt von dem quälenden Suchen nach einem Sicherem und nicht nur Geahnten.

#### Wurzeln

**W**ir aber wollen auch auf diesen zweiten Weg verzichten. Weder das Ahnen eines hinter Symbolen Verborgenen noch das Schauen neuer religiöser Inhalte in neuen Bildern dichterischer Phantasie liegt, wie ich glaube, auf dem Wege vor uns. Diese Träume werden nicht in Erfüllung gehen und besonders deshalb nicht, weil jene auch ursprünglich nicht Gebilde der Phantasie waren, sondern nur uns, die



wir zurückblicken, so erscheinen. Wir müssen uns die Frage stellen, wie der Mensch denn wirklich zuerst religiös erlebte.

Es kann mir natürlich nicht daran liegen, hier die unübersehbare Fülle dessen zu erörtern, was man gewöhnlich zum religiösen Erleben hinzurechnet. Ich will nur versuchen, die religiösen Grunderlebnisse zu erfassen und so den Grundstoff bloßzulegen, auf den später das Gebäude dogmatischer Religionen aufgetürmt wurde. So wie der Grundstock bestimmend und immer neu wiederholt im Gebäude zum Ausdruck kommt, so durchdringt eine Struktur religiöser Grunderlebnisse in gedanklicher Form alle wirklichen Religionsysteme.

Versetzen Sie sich hinein in eine Zeit, in der der Mensch, stets umgeben von drohenden Gefahren, nur unter tausend Entbehrungen seinen notdürftigsten Lebensunterhalt der Natur abzurufen vermochte. Also die Natur für ihn ein Ganzes, ein Ineinander von Boden, Himmel, Sturm, Pflanzen, Tieren und Menschen, einfach das drohende Außen des eigenen Selbst, nur furchtbar in seiner Mannigfaltigkeit. Immer Feind, besonders des Nachts, im wütenden Wetter, im kräfteüberlegenen Tier und im anderen menschlichen Geschöpf. Die Furcht war die erste Wurzel des religiösen Erlebens, Furcht vor den Einzelmächten der Welt, Furcht vor dem Weltganzen, später Furcht vor dem hinter der Welt drohenden unsichtbaren Willen. Der Gegenstand dieser Furcht wurde durch die Sinne wahrgenommen, das Denken formte sein Abbild. Der Verstand suchte Beziehungen, grübelte, suchte Deutungen, erfand einen Sinn. Bemächtigung der Welt durch den Verstand bedeutete Wissenschaft treiben.

Primitive Wissenschaft schuf den Mythos, schuf alle die Sätze des Glaubens an ein Sein und ein Etwas hinter dem Sein. Aber seine Bedeutung für das Leben erhielt dieses Grübeln, dieser erste Versuch, zu ordnen, zu umfassen, zu gliedern und doch wieder zu einem Gesamtbild zu gelangen, allein durch die Furcht.

„Ich muß wissen, was du, Natur, bedeutest, damit meine Furcht ein Ende habe.“ Alle unsere Vorstellungen von einem höchsten Wesen sind so entstanden.

Die Furcht zwang den Verstand zum Grübeln über Wesen und Sinn der Welt.

War sie allein aber mächtig genug, immer wieder und wieder den Menschen anzutreiben?

Sat sie allein es vermocht, in den heldischsten Zeitaltern Männer sich vor dem Weltwesen beugen zu lassen?

Der Schuldlose fürchtet nicht, nicht so wie der, den das böse Gewissen verfolgt, der in der Regung eines Blattes die Offenbarung eines rächenden Willens erblickt. Im Schuldgefühl, in diesem undeutlichen, einfach daseienden Erlebnis, sündig zu sein, liegt die zweite

Wurzel religiösen Erlebens. Ich denke dabei nicht an das Gefühl, das auch ein Hund haben mag, der im Begriff ist, einen Knochen zu erwischen und doch genau weiß, daß es Prügel dafür gibt, sondern an jenes von einer drohenden Strafe ganz unabhängige Gefühl des Schlecht-Seins. Nie würde die Furcht vor Strafe genügt haben, ein dauerndes Schuldgefühl auszulösen; gerade umgekehrt nur konnte ein tiefes Gefühl des Verworfenseins das Bestehen eines Rächers fordern im wütenden Begehren, erlöst zu sein durch die Gnade der Strafe.

So wurde das Schicksal, und zwar das ganz materielle, Verlust der Habe, Tod des Kindes, Krankheit und eigener Tod zur Rache des zürnenden Gottes. Und als dieser schließlich erkannt wurde als gütiger Vater, beugte sich der Mensch, als allein in der Welt Schuldiger, der Strafe Gottes und sah in ihr ein Erziehungsmittel, das der Allweise, aber auch Allgütige anwandte, um auch den Bösen für die ewige Seligkeit zu retten. Im Buch Hiob stehen sich die beiden Auffassungen schroff gegenüber und der Verfasser zeigt gerade an dem Schwergetroffenen, wie sehr sich die Auffassung vom Schicksal gewandelt hat.

Damit will ich nicht sagen, daß so ausgesprochen niederschmetternde Erlebnisse auch nur in einem sehr großen Teil aller Fälle vorhanden sein müssen, um der Furcht den Charakter religiösen Erlebens geben zu können. Dies ganz Besondere soll nur zeigen, welcher Art jene Färbung, nur Färbung, aber unauslöschlich, gewesen sein muß und immer wieder war, die dem Grübeln einen so intensiven subjektiven Sinn gab, daß das Bedürfnis, der Zwang geradezu, entstand, in der Welt einen objektiven dafür zu finden.

Hier schon können wir den Kern der Berechtigung jener ahnenden Einstellung der Religion gegenüber erkennen. Der Verstand war immer, immer nur Mittel, stets unschöpferisch, nie ein Vertrauen rechtfertigend, wie es ihm ganze Geschichtsepochen entgegenbrachten. Wir fanden bisher: die begrifflich gefasste Religion zu einem Teil ein Erklärungsversuch des Weltganzen, zunächst nur seiner Teile. Vom Verstande geschaffen, durch den Verstand zu zerstören.

Die große Bedeutung des Schuldgefühls für das Erleben überhaupt findet ihre Erklärung erst darin, daß sozusagen als Positiv dieses Negativen ein Zustand existiert, der an siegender Erhabenheit weit über allen Lebenswerten steht. In ihm erkennt der Mensch sich erst recht als Mensch gegenüber der Natur, in ihm findet er sein Innerstes, sein wahres Selbst, große ewige Ruhe. Er ist ihm das Gewisseste im Wirbel der Eindrücke und hebt ihn weit über alles Genießen des Triebens. War ihm die Unruhe der Sünde tiefstes Leid, so ist ihm jene Ruhe, jene Rückkehr zum eigensten Ich Erlösung. So liebt der ewig zwiespältige das Schicksal als Weg zur Erlösung, wenn er dem mächtigen, ursprünglichen Bewußtsein, eine Strafe zu erleiden, entgangen

ist. Auch dieses unmittelbare Sehnen, das Wesen der Welt als erlösen-  
des Prinzip zu begreifen, treibt den Verstand zur Tat, aber diesmal  
nicht in Abkehr und Flucht und Versuch, sich zu wehren, sondern als  
Wille zur Hingabe, zum Untergehen im All. Dieses Käsevolle, über-  
wältigend Mächtige soll nicht nur erlebt, sondern auch verstanden  
werden. Kunstwerke wären Ausdruck des Erlebens, die Religions-  
systeme sind Erfolge des Willens zum Wissen. Immer aber ist jenes  
positive Erleben eine Erlösung — Erlösung von der Schuld; diese ist  
das Primäre. Darum ist sie auch die zweite Wurzel des religiösen Er-  
lebens neben der physischen Furcht.

Auch der Tod ist in diesem Sinne Natur, und zwar so fest mit dem  
Ich verbunden, daß seine Unentrinnbarkeit für den primitiven Men-  
schen zum marternden Inhalt von unendlich vielen Stunden wurde.  
Daher begehrte der Verstand auch über ihn zu wissen und die wissende  
Beruhigung zu empfangen, das Ich in irgendeiner Form sei unsterb-  
lich, ewig dauernd jenes wahre Selbst, wenn der Körper, der Ver-  
führer zur Sünde, längst vermodert war.

War aber nicht Schuld allein schon Tod, schrecklicher als das Nicht-  
bewußtsein? Mußte der Verstand das Ich nicht auch im Leben schon  
zu retten suchen vor der Unentrinnbarkeit auch der Sünde? Sollte er  
nicht einen Weg finden, das Ich unabhängig vom physischen Sein,  
vom steten naturnotwendigen Fluß der Dinge zu schauen? Freiheit,  
das Gute zu tun und das Böse zu lassen, Teilhaftigkeit einer höheren  
unkörperlichen Welt der Vollkommenheit mußte es geben, wenn der  
Mensch nicht in seiner Schuld verzweifeln sollte.

Da kam einer Anzahl von besonders Veranlagten die Fähigkeit zu-  
statten, seelische Zustände zu erleben von einer solchen Grenzenlosigkeit  
des Fühlens, von einer Weite und Tiefe, daß sie die ganze Welt im  
Erleben zu umspannen vermeinten und weit darüber hinaus ein  
seliges Entzücken sie der Person Gottes nahezuführen schien. Oft er-  
löste dieser Zustand entzückten Schauens, nicht mit Augen des Leibes,  
sondern denen der Seele, sie gerade aus tiefster Zerknirschung. Sie  
fühlten sich frei, schwebend im All, nichts mehr vom Körper und von  
Eindrücken der Sinne, sondern nur noch jenes Eine, Ewige, in dessen  
Strahlen jedes Licht der Erde verblaßte. In solcher Weise war der  
Geist dem Körper entrückt und genoß schon hier auf Erden die Freuden  
der kommenden Seligkeit, wenn es ihm einmal beschieden sein würde,  
sich ganz vom Körper gelöst zu haben. So wurden diese Menschen für  
die anderen Verkünder eines Lebens nach dem Tode, dessen Herrlich-  
keiten zu schildern sie ihr ganzes Leben hindurch nicht müde wurden.  
So offenbart sich uns immer mehr der innere Zusammenhang zwischen  
ethischem und eigentlich religiösem Erleben. Letzteres entsprang dem  
Wunsche, die Richtung der individuellen Handlung in mehr zu ver-

anfern als der Anerkennung äußerer Gebote, aber auch in mehr als dem Gewissen allein. Das eigene Selbst sollte im Über-Ich, dem Weltwesen aufgehen, und dadurch umfassender, sicherer, mächtiger werden.

#### Der Unreligiöse

Wir debauern heute oft den Mangel an religiösem Sinn, den unsere Zeit besitz. Und doch glaube ich, daß es auf einer Täuschung beruht, in den sogenannten religiösen Bewegungen früherer Zeiten auch den Ausdruck wirklichen religiösen Lebens zu sehen. Der gewöhnliche Mann, dem es gut geht, ist immer unreligiös gewesen. Zwar fürchtete er die Natur und den anderen Menschen ganz wie ein natürliches Wesen, aber das oft nur leise Gefühl, schuldig zu sein, irgendwie, ging und geht unter im Wust täglicher Lasten und Genüsse. Mit dieser Auffassung behauptete ich aber, daß eigentlich, ganz in seinem Innern, nie während des ganzen Lebens, auf der Höhe äußerer Erfolge auch auf geistigem Gebiet, jene wahrhafte große Ruhe sich ausbreitet, die ihm am Ende seines Lebens allein die Sicherheit gibt, nicht vergebens gelebt zu haben. Es muß aber dennoch nicht so sein, daß Mangel religiösen Erlebens immer mit dem Zustand der Unerlöstheit verknüpft ist. Das Tier z. B. in all seiner Unproblematis ist ewig schuldlos, ewig vollendete Natur, widerspruchlos, auch im wildesten Genuß, sündlos auch in der verruchtesten Tat. Das ist nicht selbstverständlich! Auch ein Tier könnte in menschlichem Sinne schuldig sein.

Es mag befremdend wirken, wenn ich nun zum Menschen zurückkehre, und zwar zur Frau. Auch sie ist fast immer unreligiös, aber nicht, weil sie ihre Erlösungssehnsucht erstickte, sondern weil ihr Sein schuldloser ist, weil auch sie einheitlicher, naturnäher bleibt als der Mann. Sie bedarf der Erlösung von der Schuld weniger; ihr ist die böse Tat seltener Sünde. Sie steht mehr als der Mann unter der Herrschaft ihres wahren Selbst. In ihr lebt die Sehnsucht nach der Erlösung zum Leben, heraus aus der Geschlossenheit ihres Wesens, hinein in den Reichtum größerer Mannigfaltigkeit.

Gibt es den Mann, dessen weibliches Sein das eigene Werden vor Schuld bewahrt? Ich glaube, wir finden ihn häufig im Künstler, nicht in allen, aber in einem Typus, dessen höchste Vollendung uns Goethe bedeutet. Ich will mich hier der Worte Simmels bedienen, da ich mich mit ihrer Hilfe der Fülle von Goethes Sein nähere: „Die Wesensformel, die an Goethe ihre reinste und stärkste Verwirklichung findet, war doch immer diese: daß ein Leben, ganz dem eigenen Gesetz gehorchend, wie in einheitlich naturhaftem Triebe sich entwickelnd, eben damit dem Gesetz der Dinge entspricht, d. h. daß seine Erkenntnisse und Werke, reine Ausdrücke jener innerlichen, aus sich selbst wachsenden Notwendigkeit, doch wie von den Forderungen des Objekts und denen der Idee her gebildet sind.“ Goethe selbst sagt einmal: „Suchet

in euch, so werdet ihr alles finden, und erfreuet euch, wenn da draußen, wie ihr es immer heißen möget, eine Natur liegt, die Ja und Amen zu allem sagt, was ihr in euch selbst gefunden habt", und Simmel fährt fort: „Dies war die ‚Natur‘, die er in Italien suchte, die ihm die beruhigende Gewißheit gab, daß sein innerstes Wesen kein vom Weltwesen losgerissenes, auf metaphysische Einsamkeit angewiesenes Atom war“.

### Der Religiöse

Wenn Goethe seinem Gotte so nahe war, daß er ihn in jeder seiner Lebensäußerungen entdeckte und ebenso unmittelbar in der ganzen Natur, wenn es ihm gelang, den Gottsucher Faust darzustellen, weil er nicht selbst nur ein Faust, sondern mehr war, mächtig und umfassend genug, einen Faust in sich zu tragen, aber ebenso auch die Erlösung für den Leidenden — so begreift man Goethes Einstellung allen positiven Religionen gegenüber. Wie anders erlebt das vielleicht größte Genie im heiligen Augustinus. Bei diesem und all den ähnlich gerichteten Naturen, die vor ihm schon in die Wüste gingen, als Anachoreten die Einsamkeit aufsuchten, um dort vielleicht Gott zu finden, den sie in der Disharmonie ihres Wesens und der ihrer Umgebung nie hatten schauen können. Das furchtbare Schuldgefühl, das die glühende Phantasie eines Augustinus die Welt ganz als ein Werk des Teufels und Gott ihr so fern sehen ließ, unerreichbar fern und nur durch den Akt einer unerhörten Gnade, nach tausend Martern des läuternden Höllefeuers, Erlösung verheißend, hat auf viele Jahrhunderte hinaus dem Werden eines Dogmas den starken Antrieb gegeben. Suchen wir unter den Heutigen nach einer ähnlichen Natur, so scheint mir Tolstoi sie etwa zu verkörpern. Jedoch hat er nie die Tiefe der Zerknirschung erreicht wie Augustinus. Auch stand ihm eine Zeit entgegen, die nicht vorbereitet war, ihn als ihren Führer zu erleben. Er hätte umfassender sein und das Ganze der Welterkenntnis seiner Zeit verarbeiten müssen; einsam geblieben unter Menschen, deren Lebensbejahung groß genug war, ihr Leid zu übertäuben und deren materielle Hoffnungen noch im diesseitigen Leben in Erfüllung zu gehen versprochen. Zu Luthers Zeit war es noch anders. Auch bei ihm scheinen mir die für seine ganze Entwicklung bestimmenden Erlebnisse in all den Momenten zu liegen, die ihm seine Verworfenheit vor dem Angesicht Gottes zum Bewußtsein brachten. Wie war es sonst möglich, daß er nach jenem Blitzschlag, der ihm den Freund tötete, gelobte, ein Mönch zu werden? Ein seelisch gesunder Mensch, wenn ich so vom Standpunkte der unreligiösen, lebensbejahenden Meisten aus einmal sagen darf, überwindet ein solches Erlebnis, nur der in seiner Seele schon Unsicher-Gewordene, der schon an sich Zweifelnde kann dadurch niedergeworfen werden und das Leben zu meiden begehren. Auf Luther aber war seine Zeit vor-



bereitet. Die materielle Unfreiheit der überwiegenden Teile des Volkes bildete sicher den Hauptgrund für alle Gärung, und was uns nachher so oft als rein religiöse Bewegung dargestellt wurde, ist sicher zum allergrößten Teile nur eine soziale gewesen. Dennoch bedurfte es auch einer seelischen Vorbereitung, und die war gegeben in der Auslehnung gegen die Anechtung durch dogmatische Fesseln, die im Laufe der Jahrhunderte immer mehr erstarrt waren und nur noch ganz arme, bedürfnislose Naturen nicht unerträglich belasteten, an alle lebensvollen und starken aber die Forderung stellten, sie zu sprengen. Viele hatten sie schon gelockert, überall hatten sich Risse gebildet, einige ganz wenige waren ohne die Fesseln vor das Volk getreten, sie waren der Gewalt des Hergebrachten unterlegen. Eine Natur, wie die Luthers, die ein Frankhaft feines Gewissen mit stärkster Lebenskraft vereinigte, und der es in langen Seelenkämpfen gelang, wirklich eine Einheit daraus zu schaffen, die sich in unverbrüchlichem Vertrauen auf Gottes Güte dann äußerte, fand eine Lebensstimmung vor, der sie zu Hilfe eilen konnte und als Erlöser zum Erlöser werden.

In aller Deutlichkeit zeigt sich auch hier das zweifache Erlösungsbedürfnis einer Zeit. Erstens nach irgendeiner Überwindung des äußeren Leides der Welt, des Schicksals, der ursprünglichen Tragik des Lebens. Zweitens aber auch nach einem Wege zur Vollkommenheit des eigenen Ich, nach Überwindung der Sünde und der Tragik des Innenlebens.

Sast immer führte dieser Weg zu einem Wissen um den Urgrund der Welt, zu einem Wissen um Gott, das dem Leidenden die Ruhe wiedergab, die er verlor, als er zum ersten Male an sich zweifelte. Ganz selten gelangte der Suchende zu einer Harmonie, wie sie Goethe einfach lebte, nicht sich durch sein Wissen begründete. Und doch war letzten Endes jede Zufriedenheit im Wissen nur Ausdruck einer schon vorher erlangten Seelenruhe, und wenn sie auch nur für Tage oder Stunden eintrat. Nach innerer Gesetzmäßigkeit ihres individuellen Lebens waren solche Menschen gereift, und dann umkleidete sich erst ihr Fühlen mit Begriffen und Gedankengängen, die ihre Mitmenschen teilnehmen ließen am Glück der Nähe Gottes. Allein es gab immer wieder Naturen, denen ihr Lebensdurst, ihr Wille nach außen zu wirken, die gewonnene Ruhe wieder zerstörte, die zuerst die Welt, die Menschen, die Gesellschaft im Sinne ihrer Ideen umgestaltet haben und beherrschen mußten, bevor sie endlich glauben konnten, sich dem Sinn ihres Lebens wenigstens anzunähern. So wurden sie zu Propheten, zu Sinnbildern einer alles umspannenden Liebe zu dem Einen, zu Gott. Sinnbilder des Sieges über die Zwiespältigkeit des natürlichen Menschen.

Aber es bedurfte wohl eben dieses, mit einem Wort am besten als aktiv bezeichneten Charakters ganzer Bevölkerungen, um diesen Weg der Tat als Erlösung, als den allein menschenwürdigen erscheinen zu

lassen. Denn es hat Zeiten gegeben, und es gibt noch ganze Völker, die aus allen Kämpfen der Seele als einzigen den Weg zu sich selbst in reiner Hingabe nicht ans Leben, sondern an ihr subjektives Fühlen suchen. Natürlich kann es sich hier nur um ein Mehr oder Weniger handeln; aber die Gegensätze des Durchschnitts bleiben doch bestehen. Im Buddhismus ist diese Richtung auf ein Nicht-tun, auf ein mystisches Sichversenken in die Tiefe des Gefühls, in der Fein Stoff mehr von reinem Erleben des Geistes ablenkt, am vollendetsten zur Darstellung gekommen. Aber auch im Westen haben die ersten Mönche schon den Weg beschritten, und selbst im mittelalterlichen Norden fanden einzelne ihr Glück im unmittelbaren Schauen Gottes, im Vorgefühl einer Seligkeit, die sie nach ihrem leiblichen Tode erwarteten. Damit ist deutlich genug gezeigt, daß das Aufstellen absoluter Gegensätze zwischen positiven Religionen nur auf Konstruktionen beruht, auf einem Sich-anklammern an Worte und deren ergrübelten Sinn, statt dahinter die Seele des Menschen in all ihrer von historisch gewordenen Gegensätzen losgelösten Gleichheit zu suchen.

#### Das Wunder

Betrachten wir die Entwicklung konkreter Religionsysteme und erkennen wir in der geschilderten Grundverfassung eines religiösen Volkserlebens, in dessen Mitte sich der Prophet erhebt, den Grundstock des Werdens einer jeden Kirche, so dürfen wir einen Faktor nicht außer acht lassen, der dem Wirken des Propheten durch die Sinnlichkeit seines Charakters zu Hilfe kam: das Wunder. Es spielt in dem, was wir heute religiöses Dogma nennen, eine so wesentliche Rolle, daß wir irgendwie seinen Einfluß umgrenzen müssen, wenn wir die bisher als alleinige eigentlich religiösen Wurzeln betrachteten Erlebnisse in aller Reinheit herauslösen wollen. Denn es ist für uns keine Frage mehr: Wunder gibt es nicht. Auch müssen wir uns darüber klar sein, damit wir ermessen können, welche Wirkung das Fehlen eines so wichtigen treibenden Bestandteiles für die weitere religiöse Entwicklung wird haben müssen. Es ist ein seltsames Zusammentreffen, daß jene problematischen, religiösen Naturen oft so weit von der seelischen Struktur des Durchschnittsmenschen abweichen, daß sie krankhafte Züge aufwiesen. Und zwar, das kann ich hier leider nicht eingehend erörtern, waren sie zu einem erheblichen Teil hysterisch. Ich muß mich mit einer kurzen Charakterisierung dessen, was ich hier darunter verstehen will, begnügen, auch schon deshalb, weil ein so sehr großer Teil dieses Gebietes noch ganz im Dunkel liegt. Der hysterische Charakter besitzt in einem Maße, wie es eben beim „normalen“ Menschen nicht vorhanden ist, die Fähigkeit, irgendwelchen seelischen Schwierigkeiten dadurch aus dem Wege zu gehen, daß er einen seelischen Verlauf, also Gedanken- oder Gefühlsreihen einfach abreißen und nun alle seelische Energie in

ein anderes, weit entlegenes Gebiet gleiten läßt. Dadurch werden irgendwelche Willensäußerungen auf irgendeinem Gebiet plötzlich abgeschnitten, ein Arm bleibt gelähmt, der Kranke wird blind, taub, gefühllos, oder umgekehrt, ein Bein bleibt in ständig zitternder Bewegung, fortwährend wird ein Geschrei ausgestoßen, oder schließlich werden irgendwo nicht vorhandene furchtbare Schmerzen gespürt. Ebenso wie diese Erscheinungen plötzlich auftreten, können sie auch verschwinden. Das tun sie nun bei besonderen Gelegenheiten, z. B. auch unter dem Einfluß der Worte eines irgendwie überlegenen Menschen. Ich deutete schon an, daß die hysterische Veranlagung in jedem Menschen liegt. Daher ist es ganz natürlich, wenn in Zeiten stärkeren Schutzbedürfnisses mehr Menschen hysterisch sind, also mehr Blinde, Lahme und Krüppel, aber seelische, aller Art herumlaufen. So wird es einerseits erklärlich, daß Propheten immer in die Lage kamen, zu heilen, und zwar plötzlich, in der wunderbarsten Art, daß andererseits gerade unter den Propheten, besonders aber unter ihren Schülern, eine Menge hysterische waren, die die wunderbarsten Erscheinungen an ihrem Körper, aber auch seelisch, zeigten. Wie konnte es aber anders sein, als daß in Zeiten geringeren Wissens und daher geringerer wissenschaftlicher Skepsis göttliche Kräfte als wirkende Ursachen hinter der Fülle wunderbarer Dinge des Natur- und Menschenlebens vermutet wurden und daß die Worte der Propheten hundertfache Macht über die Gemüter der Hörer gewannen, die ja auch ihren Augen trauen durften. Es ist natürlich nicht leicht, ein völlig klares Bild von der Bedeutung dieser Zusammenhänge zu gewinnen; aber man lese einmal das Matthäus-Evangelium. Man wird erstaunt sein, eine wie große Rolle das Wunder als letzte beweisende Instanz gespielt hat.

Auf dem Ineinanderwirken dieser drei Faktoren, der Erlösung vom Schicksal, der von der Schuld und schließlich dem Wunder, das ja im Grunde nichts weiter ist, als ein Beispiel für den ersten Fall, in dem der zweite als Ursache eine Rolle spielt, erhebt sich dann das Gebäude der Kirche. Das Geltungs-, Macht- und Herrschbedürfnis der Menschen bemächtigte sich des Wissens wie eines Schwertes, um die Zusammenhänge zwischen Welt- und Menschenwesen, um die Leidenden, Erlösungsbedürftigen zu fesseln und in Knechtschaft zu halten. Sie war und blieb eine Ritterschaft, deren Waffen Wissen war, und die den Bauern und Kaufleuten die Waren abnahm, nicht durch Drohung mit leiblichen, sondern mit seelischem Tod. Die Idee der Kirche und damit die Idee weniger Einsamer war natürlich, der Menschheit Erlösung zu bringen um der eigenen Erlösung, um Gottes willen. Später diente die wirkliche Kirche, so wie sie ist, der Aufrechterhaltung bestimmter Machtverhältnisse und wurde damit treue Dienerin des wirklichen Staates.

# Rudolf von Delius/ Der Typus

## I

**I**n Maikäfer flattert auf meiner Hand. Ich schaue ihn mir lange an und fühle eine Art von Glück. Wie vollendet ist dieses Tier, wie paßt alles zusammen: die großen braunen Flügeldecken, das schwarze Schild mit feinen Härchen gesäumt, die starken kugeligen Augen, die breiten hellbraunen Fühlerfächer, das schwarz-weiße Dreiecksmuster an der Bauchseite. Alles ist stark, schwer, sachlich, massig komponiert. — Ein Verwandter von ihm ist der Rosenkäfer, aber welcher eine völlig andere Persönlichkeit. Er ist ganz auf Farbenwirkung hin entworfen, mit dem juwelenglänzenden Rücken liegt er da in der Blume wie ein Schmuckstück. Alle Glieder treten bescheiden hinter diesem Glanze zurück. — Und der Mistkäfer ist wieder etwas anderes: tätig, derb, aber dabei eine Symphonie in Blau: schwarzblau von oben, hellstahlblau von unten. — Und der Hirschkäfer, immer noch die gleiche Familie: da bricht der Lufus heraus, irgendwie ist Kraft übrig geblieben bei diesem vornehmen Tier der Eiche; das Männchen, durch keinerlei Brutgeschäft belastet, entwickelt die stolzen Geweihzangen. Und das ganze Individuum ist, ein echter Ritter, als Zierat- und Waffenträger gebaut.

Jedes dieser Geschöpfe hat einen eigenen Charakter, ist ein besonderer Typus. Wie entsteht dieser Typus?

## 2

**D**ie Naturwissenschaft antwortet: es sind das alles praktische Anpassungen an Lebensgewohnheiten und Umwelt. Da beachtet man aber nur die eine Seite. Gewiß ist vieles im Bau der Tiere sehr zweckmäßig, doch dies Praktisch-Nützliche allein kann niemals die Form erklären. Nur zweckmäßig gebaute Tiere würden überaus eintönig und langweilig aussehen. Denn praktisch ist es: das Ziel immer auf dem nächsten Wege zu erreichen. Die Natur ist aber von bunter, überschwelligender Mannigfaltigkeit.

Sehen wir uns etwa das Gehörn der Antilopen und Ziegen an. Der praktische Zweck ist, eine gute Stoßwaffe zu haben. Für den Kampf wäre irgendein scharfes, dolchartiges Instrument vorn am Schädel wohl das geeignetste. In der Wirklichkeit findet sich aber dieses rein praktische Gebilde gerade nirgends, dagegen bemerken wir eine Fülle apartester Hörnerformen. Hier sind sie weit ausgeschweift, dort forstzieherartig gedreht, jetzt gar in Schneckenform gewunden. Manche sind kaum mehr zum Kampfe brauchbar. Jeder Tiertypus entwickelt die für ihn charakteristische Form, die eben seinem Wesen, seiner Persönlichkeit entspricht. Das Praktische muß sich immer sogleich mit dem Formwillen der Art auseinandersetzen. Diese beiden Faktoren wirken, unlösbar verknüpft, stets gleichzeitig.

## 3

Auf diesem inneren Ausgleich von praktisch und ästhetisch beruht der Typus. Die eigentliche Grundkraft ist aber das rein Formhafte. Denn erst muß doch etwas da sein, das sich dann anpassen kann: ein Charakterkern muß sich gebildet haben, eine eigentümliche Zusammenfassung und Einheit bestimmter Anlagen und Eigenschaften. Das ist die geheimste Werkstatt des Lebens. Das Leben tritt nur hervor in typisch bestimmtem Umriss. Und das Leben schafft rastlos neue Typen. Ja es scheint nicht eher zu ruhen, bis es jedem Typus die letzte, eigentümlichste, reinste Form verschafft hat. Dazu muß das Außen natürlich mithelfen; die Geschöpfe müssen leben und sich daher anpassen; aber ihr bloßes Dahinexistieren dient nur immer dem tieferen Zwecke: den Typus vollenden.

Wie vortrefflich praktisch sind die Vögel an die Luft angepasst; ihr ganzer Körper, ihr Wesen, ihre Gewohnheiten, alles zeigt uns das Flugtier. Doch nun, innerhalb dieser immer gleichen Luftanpassung, welcher Reichtum an charakteristischen Vogelarten. Jede ist anders. Jede ist etwas unvergleichlich Eigenartiges.

Fliegen können sie alle und müssen scharfe Augen haben zum Spähen in die Weite: aber erst der Adler mit seinem gewaltigen Kreisen in ungeheurer Höhe und seinem prächtigen Feuerauge ist der Typusgipfel. Lockrufe ausstoßen können sie alle, um sich zu finden im Raum: aber nur die Nachtigall steigert die Stimmgabe zum erschütternden Seelengesang. — Gewiß singt die Nachtigall ihrem Weibchen etwas vor, setzt es in Brunststimmung und erregt sich selber durch die Töne. Aber auf dem Gipfel wird der Typus stets von allem Praktischen frei, läßt es plötzlich fallen und leuchtet rein auf. In ihren schönsten Liedern gestaltet die Nachtigall unmittelbar ihre tiefste, geheimste Eigenart. Eine Typuslinie vollendet sich.

## 4

Wollen wir die Natur im Innersten verstehen, müssen wir die Krämerwage beiseite lassen. Wir müssen als erstes lernen: das innerlichste Persönliche jedes Geschöpfes zu begreifen.

Die Anpassung allein führt uns niemals zu dem Kern und Wesen. Sie ist nur ein Mittel, wenn auch ein nötiges und wichtiges.

Meist harmonieren die beiden Faktoren, oft aber geraten sie auch in Konflikt. Deutlich sehen wir das an unserem eigenen Körper, am Menschenleibe. Ein ganz bestimmter, vom Affen scharf unterschiedener Formtypus ist hier angelegt: der aufrechte Gang, das vergrößerte Gehirn. Das Haarfell fiel weg und darum konnte auf die Linienführung besonderer Wert gelegt werden. Die schlanken Beine stützen den schlanken Kumpf. Aber nun hat der Säugetierleib doch auch eine rein praktische Aufgabe, die niemals umgangen werden kann: er muß die Frucht tragen



und nach langer Zeit, schon ziemlich herangewachsen, gebären. Das Becken des Weibes mußte immer breiter werden, je mehr die Gehirne der Art wuchsen. Die allzu breite Ausladung des Beckens stört heute schon die Formreinheit, die Beine müssen etwas schief sein, die Oberschenkel zu dick. Hier liegt praktische Forderung und Formwille in Streit. Schon sterben manche Embryos mit besonders großen Schädeln, da sie die enge Pforte nicht mehr passieren können. Da will der Formwille nicht nachgeben. Aber auf größeren Gehirnen beruht doch auch wieder der Fortschritt der Art. Ein Konflikt, der nur gelöst werden kann, indem sich entweder das Becken der Frauen noch mehr verbreitert (wodurch freilich immer mehr eine Uniform entsteht) oder aber indem das Gehirn ohne weitere Größenzunahme Mittel findet, sich qualitativ zu steigern, durch Materialverfeinerung.

Eine weitere Seltsamkeit liegt in den Brustwarzen des Mannes. Beim aufrechtgehenden Weibe wurden die zwei Brüste hinaufgerückt und ergaben in Harmonie mit dem Nabel eine wohlgeordnete Kumpfflächengliederung. Diese Formidee entsprach so sehr dem Typus Mensch, daß die Natur diese Gruppierung nun auch beim Manne beibehielt; er trägt auch als Einteilungspunkte des Kumpfes die Brustwarzen, obwohl sie weder jetzt noch jemals früher bei ihm irgendwelchen praktischen Zweck hatten. Eine beim Weibe gefundene Form wird auf den Gesamttypus übertragen.

Etwas anderes, dem Formwillen immer sehr Lästiges und schwer zu Verarbeitendes, sind die Rudimente; die Überbleibsel früherer Organe, die jetzt keinen Sinn mehr haben. So besaß das wildlebende Tier in den Ohrmuscheln treffliche Vorrichtungen; sie konnten sich frei bewegen, um als Schalltrichter von allen Seiten her schnell Geräusche aufzufangen und verstärkt ins Ohr zu leiten. Beim Menschen wurde das bewegliche Ohr abgeschafft, es blieben seine Reste, die das Hören nicht mehr verstärken und eigentlich zu dem Typus nicht mehr recht passen. Die Natur hat sich nun die größte Mühe gegeben, diese Überbleibsel dem Formwillen einigermaßen annehmbar zu machen. Eine ganz reine Form ist es aber doch nicht geworden.

Bei den Griechen, dem Volke, das diesen Menschentypus bisher am feinsten verstanden hat, sehen wir denn auch, wie die Künstler das Ohr gern ein wenig unter den Haaren verstecken, meist nur das untere, weiche, runde Ohrläppchen sehen lassen (das obere, etwas gespitzte Ohr verwenden sie als Kennzeichen des Tiermenschen) und wie sie die Nachbildung der unschönen weiblichen Beckenausladung stets durch die flügsten ästhetischen Mittel zu vermeiden suchen. Diesem Formvolk war daher das Weib auch bereits etwas gar zu Praktisches, die Herrlichkeit des Menschenkörpers zeigte sich am reinsten im Jüngling und so widmete man ihm, auch erotisch, die leidenschaftlichste Liebe.

## 5

Den einheitlichen Zusammenhang eines Typus bis ins Feinste zu erkennen, ist natürlich sehr schwer. Aber es muß als wissenschaftliche Forderung aufgestellt werden. Vom Beschreiben, Feststellen der Einzelheiten muß man übergehen zur Darstellung des Tieres oder der Pflanze: als einheitlich durchkomponiertes Charakterwesen muß jedes Geschöpf verstanden werden. Bei jedem praktischen Motiv ist sofort auch zu zeigen, wie es sich gerade diesem Typus einfügt; und zu gipfeln hat das Verstehen stets in jenen letzten, freiesten, ganz zwecklosen Ausprägungen der Art. Die Natur endet immer in Luxus und Schönheit. Sie ist durch und durch künstlerisch. Diese neue Erkenntnis wollen wir nicht vergessen.

Der Formluxus ist ja jedem Naturfreund hinreichend bekannt, aber ich möchte auch von einem Seelenluxus sprechen. Man beobachte nur eine mit der tödlich getroffenen Maus spielende Katze. Die Katze genießt ganz zweifellos ihr Grausamkeitsgefühl als bloßes Vergnügen, als psychische Sättigung und Lust. Die Spiele der Tiere sind überhaupt vielfach dieses reine Ausströmen der überflüssigen Seelenkraft: Selbstgenuss der typischen Eigenart. So, wenn gewisse Vögel sich Lauben bauen, in denen sie ihre Hochzeitstänze aufführen und sich daneben Sammlungen von bunten Gegenständen anlegen, um ihre Schaulust zu laben. Alle erotischen Zurüstungen im Tierreich sind überhaupt lange nicht so sehr, wie man annimmt, lediglich praktische Maßnahmen, sie sind auch Spiel, Freude, Überschuss, Vergeudung von freibleibender Kraft.

Man erniedrigt, verdummt und verhäßlicht die Natur, indem man sie für nur praktisch hält. — (Erst der Mensch, der „Geschäftsmann“, hat die rein praktische Auffassung des Lebens erfunden und sinkt damit tief unter jedes Tier herunter.)

## 6

Vor allem gilt es, die Einheitlichkeit eines jeden Typus zu verstehen: Eine Formseele lebt in dem ganzen Organismus, durchdringt und tönt jedes Glied und jeden Teil. Aber diese Zusammenhänge sind noch ganz unentdeckt. Eine gewisse Ökonomie ist ja deutlich: daß die Lebenskraft, wenn sie hier viel ausgibt, dort sparen muß. Daß also der Pfau mit seinem Farbenrad nicht zugleich die Gesangesmacht der Singvögel haben kann; daß der Löwe mit Gebiß und Tazgen kein Stoßhorn entwickelt. Aber das ist doch mehr eine negative Feststellung.

Man müßte positiv das Ineinandergreifen aller Eigenschaften eines Wesens klarlegen. Es ist noch gar nicht der Anfang zu dieser Typenlehre gemacht worden, zu dieser Wissenschaft vom Charakteristischen und Persönlichen.

Welcher Weg etwa zu gehen wäre, will ich anzudeuten versuchen

durch Betrachtung einiger Frühlingsblumen; und besonders deutlich werden die Nuancen der Eigenarten durch Vergleichung naher Verwandter. Nehmen wir also das Schneeglöckchen (*Galanthus nivalis*) und die Knotenblume, auch wildes Schneeglöckchen genannt (*Leucoium vernum*). *Galanthus* hat etwas Hartes, Speerhaft-Metallisches in den dunkelgrünen Blättern; dann aber hängt oben am Stengel die Blüte sehr lose, beweglich schaukelnd. Von ganz reiner zarter Weiße sind die Schalen der Blütenblätter, innen schließen sie sich dann zu einer Röhre, die wieder strenger Fanneliert ist; um dem blendenden Weiß keine Konkurrenz zu machen, findet sich hier nur ein Halbmondornament in dem neutralen Grün. Ganz unten versteckt sind dann erst die Staubbeutel im üblichen sachlichen Staubbeutel-Gelb. Alles ist darauf angelegt, die Weiße der zart schwebenden Glocke zu steigern. An einem hart-polirten, dunkelgrünen Fruchtknoten ist sie befestigt und wirkt dadurch noch heller und luftiger.

*Leucoium* hat mehr Saft in sich, alles ist fleischiger, und so tritt ein Gelb gleich im Stengel auf, er ist gelblich-grün; die Blüte ist dann üppiger, einladend ausgebreitet, voll und breit modelliert, mit Buckeln versehen, und an den knotigen Zipfeln bricht das Gelb ganz offen in dicken Tüpfeln durch. Jetzt ist auch ein Duft da, freilich erst blatthaft, leise, auch gleichsam gelblich-grün.

*Galanthus* ist herbe und eifern, um dann in dem süßesten Weiß sich ganz zu geben; *Leucoium* ist derselbe Grundtypus, nur saftiger, schwächer, zudringlicher; das Gelb und der Duft tritt auf und verdrängt die feine, strenge Glockenform. *Galanthus* ist dem Schnee und Winter noch nahe, *Leucoium* hat schon gärenden Frühling in sich.

Oder nehmen wir zwei Anemonenarten: das weiße Windröschen (*Anemone nemorosa*) und das Leberblümchen (*Hepatica triloba*). Die Anemone ist sehr empfindlich, zart, schnell welkend; große gefiederte Laubblätter, eine bescheiden weiße Blüte mit den üblichen gelben Staubbeuteln; später gießt sich ein sanftes Rot von außen über die Blüte, sie schließt sich bei schlechtem Wetter; dies Erröten ist ihre einzige heftigere Kundgebung. — Ganz anders *Hepatica*: ihr Charakter ist ein intensives, leidenschaftliches Blau-Violett. Schon im Stengel steckt es, ebenso auf den derben, lederartigen Laubblättern, die unten oft ein schönes, altes Rostbraun zeigen; dann aber glüht es mit Macht hervor in der Blüte, die ganz wild blaurot leuchtet. Ja das sonst übliche Gelb der Staubbeutel fehlt hier und ist durch Weiß ersetzt, damit die Alleinherrschaft des Violett nicht gestört werde. Sonst ist nur noch ein neutrales Grün der Stempel da, das hier ganz seltsam neufarbig wirkt, aber mit der Violettglut nicht konkurriert. Die schönsten Individuen haben dann noch etwas ganz Apartes: das kleine sogenannte Mittelband zwischen den Staubbeuteln ist bei ihnen hell rosa

gefärbt. Wie als letzte Zugabe wird uns hier die denkbar zarteste Violetttönung noch einmal geschenkt, als Überschuss und Luxus der gesunden Exemplare.

Das Windröschen friert und fröstelt in den Märzstürmen, das passive, scheue; Hepatica jubelt dem tiefblauen Himmel zu.

## 7

Zu solchen Porträtbildern von Pflanzen fehlen uns ja noch vielfach die Worte, man muß deshalb Begriffe aus der Menschenseele entlehnen. Doch die ganze Natur ist einheitlich. Warum sollen wir nicht von stolzen Pflanzen reden und von bescheidenen; von äußerlich prunkenden und innerlich duftenden? Manche verwenden plumpe ordinäre Reize, anderen ist das Feinste gerade recht. Irgendwo hat jeder Typus seine Spezialität, den Sammelpunkt seiner Kraft und seines Wesens, dem sich das andere unterordnet. Diesen Punkt gilt es zunächst zu finden. Die Schönheit der Pflanze liegt darin, wie rein und vollendet dieser Wesenspunkt herausgebracht ist.

Mit praktischer Zweckmäßigkeit ist hier gar nichts zu machen. Die Hepatica blüht schon im Februar, lange ehe Insekten da sind. Manche Blumen haben den ganzen Sexualbetrieb als gar zu kompliziert überhaupt abgeschafft. So etwa der Löwenzahn. Immer noch summen zwar die Bienen um die dicken, struppigen gelben Blütenköpfe und holen sich ihr Futter, aber Befruchtung findet nicht statt. Das ist zu unsicher. Denn der Löwenzahn hat sein Eigenstes, den Gipfel seines Charakters, nicht in der formell etwas vernachlässigten Blüte, sondern in dem wundervoll fein komponierten Fruchtstand. Diese Kugel entzückend zierlicher kleiner Flugschirme kennt ja jeder. Dies Kunstwerk darf nicht von Bienenbesuch abhängig gemacht werden. Es wird direkt aus dem Formwillen der Pflanze heraus hergestellt.

Der Typus geht tausend Wege, immer ist er bereit zu Neuem und Apatem. Das macht die Naturwissenschaften so unendlich reizvoll. In der Freiheit draußen muß das Geschöpf ja bei der harten Mühe des Nahrungskampfes immer auch das Praktisch-Konservative sorgsam beachten, so sehr es oft den Formtrieb hemmt. Aber sobald der Mensch ein Geschöpf in seine Pflege nimmt, es „züchtet“, da feiert der Typus wahre Orgien. Aus dem Lauftiere Hund (das in Wolf, Schakal, Fuchs doch immer noch ziemlich ähnliche Arten hat) läßt sich plötzlich ein Pudel, Mops, Dackel, Windspiel formen. Der Natur draußen gelingt das Apatem am schönsten dann, wenn die Alltagsorge irgendwie beseitigt wurde: etwa wo Mangel an Gefahr ist wie bei den Paradiesvögeln in ihren raubtierlosen dichten Urwäldern oder aber auch, wenn ein Tier besonders schlau ist, wie unser Kuckuck, der eine eigene Lebensweise erfand und dann sich auch gleich einen eigenen Ruf anschaffte, der ihn von allen anderen Vögeln unterscheidet.

## 8

Der Anblick eines vollkommenen Typusgeschöpfes ist immer wie ein großes Glücksgefühl. Ist es nicht reine Seligkeit, einen Löwen oder Tiger zu sehen. Es ist die Feierstunde der Natur: das Vollendete. Die Katze, das blutlüsterne, im Sprunge schnell packende Raubtier, furchtbar bewaffnet mit Krallen und Zähnen, aber zugleich biegsam, weichgliederig, geschmeidig; die Sonne und das Behagen liebend: hier gipfelt sie in diesem prachtvoll schmiegsamen Muskelspiel. Das grausam Tötende, feinen Feind Fürchtende, Souveräne trägt im Tiger das bunte, roststreifige Fell; wird im Löwen zu der Mähne, der Umrahmung des wuchtig-großen Gesichtes und zu dem gewaltig-einfachen donnernden Gebrüll.

## 9

Von hier aus, diesen Gedanken ins Seelische gewandt, könnte man die ganze Ethik aus der einen Grundforderung ableiten: stelle den Typus Mensch rein dar.

Aber wo ist der Typus Mensch? Das ist die lange und häßliche Tragödie unserer Kultur. Der Typus Mensch muß erst wieder ausgegraben werden, er liegt verschüttet unter Lüge und Dummheit.

Als der Mensch sich entwickelte und die Fähigkeit zum Denken aufkam, da entstand mit dem feineren Bewußtsein auch zugleich die Angst vor dem Tode und das Nachsinnen über Naturereignisse. Aber dies Anfangsgehirn dichtete sich nun eilfertig alle möglichen Erklärungen und Trostgründe zusammen, die natürlich sämtlich falsch waren. So hat sich ein Wust von mythologischem Irrtum in der Menschenseele angehäuft, der die Grundlinien des Typus abscheulich entstellt.

Es gilt jetzt, den echten Typus Mensch wieder zu finden und ihn rein darzustellen. Denn dieser verummte, verflehte, verlogene Typus von heute ist ein sehr wenig erfreulicher Anblick.

## 10

Das erste Gefühl des modernen Menschen (das heißt des Menschen, der in sich aufgeräumt hat) ist daher das Gefühl einer großen Leichtigkeit. Es ist, als sei uns ein schwerer Pack vom Rücken genommen. Diesen ganzen mythologischen Unsinn sind wir plötzlich los. Bisher konnte der beladene Mensch nur mühsam gehen: jetzt können wir springen und tanzen.

Wir brauchen endlich nicht mehr die angeerbte Feigheit und Dummheit unserer Vorfäter zu tragen. Wir durchschauen jetzt den Schwindel. Wir sehen uns überhaupt nicht mehr um. Wir fangen endlich an, das echte Leben des Menschen zu leben. Es ist ganz einfach, nur die Lüge war kompliziert.

Wir geben unseren Sinnen Feste, wir geben unserer Seelenkraft Feste, wir feiern das große Fest der Typusvollendung. Wir freuen uns un-



endlich, daß wir hier sind. Wir werden keinen Augenblick mehr verpassen. Wir haben ein unvergleichlich herrliches Schauspiel vor uns in dem Anblick dieser brüderlichen Natur.

Endlich fangen wir auch an zu wissen. Wir spüren die Quellen, die echten und reinen. Wir stehen auf dem Gipfel der bisherigen Menschheit. Keiner der alten Afiaten und Religionsstifter war auch nur entfernt so hellen Gehirnes wie wir. Wir sehen doch wenigstens jetzt den richtigen Weg nach vorwärts.

Geist und Natur ist kein Gegensatz mehr. Ja unser Geist ist selber die höchste, feinste Natur. Und nur der Geist gibt Glück: senkrecht, schattenloses, ewiges Glück. Noch nie waren Menschen auf Erden so glücklich wie wir.

Auf nichts braucht man länger zu warten. Die große Stunde ist da. Wenn wir nur wahr und echt und wesentlich und rein sind, kann der Typus Mensch heute von jedem vollendet werden.

## Umschau

**Elfaß. Ein Mahnruf** Ich habe ein wunderbares, edeltannenumrautes Heimatland. Im Frieden seiner Wälder träumen Klöster und alte Burgen. Der Geist deutscher Sage und Geschichte weht um die zerfallenen Mauern, wird wach in den Straßen jahrtausendalter Städte. Ein einziger fruchtbarer Garten das ganze Land. Seine Täler erschließen sich nach Osten, seine Flüsse und Bäche strömen der aufgehenden Sonne zu, seine Blicke, sein offenes Herz richten sich dem Osten zu — nach Deutschland.

Ich habe ein armes, blutendes, in Schmerzen zuckendes Heimatland. Schwer lastet über ihm die Wetterwolke des Krieges. Scheu und bekümmert laufen die Bewohner dem ununterbrochenen Grollen des Donners und wissen nicht, wen der zuckende Bligstrahl erschlagen wird. Seine Wälder zersplitterten im Orkan der Geschütze, Dörfer und Städte wurden zerlegt im Schauer der Granaten. Seine arme, leidende Seele zerrissen in Verzweiflung und Trauer. Die Bewohner der stillen Täler wurden verschleppt, heimatlos sehnen sie sich nach dem Frieden ihrer Arbeit und ihrer Dörfer. Unverstanden und gleichgültig betrachtet wandern sie mit blutendem Herzen, mit Weib und Kind im fremden Land.

Armes, blutendes Heimatland, doppelt leidest du unter dem Schrecken des Krieges. Zerrissen ist deine Seele, denn das Blut deiner Geschlechter rollt diesseits und jenseits der Grenzen der feindlichen Länder durch die Adern fühlender Menschen. Mars regiert, und die harte Pflicht des Augenblicks kann dich zwingen, das Blut deiner Brüder vergießen zu müssen. Wahrlich ein tragischer Konflikt!

Man kennt dies Land kaum im Deutschen Reich — es ist das deutsche Elfaß.

Ich wanderte durch Deutschlands Gauen und warb um Liebe für meine arme Heimat. Man hörte befremdet meinem Werben zu. Davon hatte man noch nie etwas gehört, daran hatte man noch nie gedacht. Keiner wußte die Namen der Städte, die zerstört waren, Keiner wußte, wieviel von diesem deutschen Land noch in feindlichem

Besitz war, keiner kannte das Leid der deportierten Einwohner. Keiner dachte des tragischen Konflikts des unglücklichen Grenzlandes, das zweimal im Laufe eines halben Jahrhunderts Schauplatz des Krieges war. Nur von Trennendem wußten einige zu erzählen, nichts von alledem, was in gemeinschaftlichem Leid vereinigt.

Germania, ich flage dich an. Ich flage dich an der Gleichgültigkeit und der Lieblosigkeit. Dein jüngstes Kind wartet auf die Liebe der Mutter. Es kennt dich nur in Helm und Brünne, auf deinem Haupte die Krone, mit deinem strengen Blick, in deinen Händen das scharfgeschliffene Schwert. Dein jüngstes Kind zuckt in blutendem Leid. Lege einmal das Schwert aus der Hand, gürte den harten Panzer ab, nimm dein Kind, das liebe deutsche Elsaß, tröstend in deinen weichen Mutterarm!

Es gibt finnisch-deutsche und ukrainisch-deutsche Gesellschaften. Klingende Namen stehen an ihrer Spitze. Man will die deutsche Volksseele in den baltischen Ländern beglücken und befreien. Man schweift so weit in die ferne, man vergißt über der Fremde die eigene Heimat, vergißt die so notwendige seelische Eroberung des Elsaß. Es muß gesagt werden: Das Elsaß gehört lange zu Deutschland, aber Deutschland nicht zum Elsaß. Man hat es dem Lande gegenüber, das man erobert hatte, an jedem seelischen Verantwortlichkeitsgefühl fehlen lassen. Man begnügte sich damit, um den Kriegswundenkörper des erkämpften Landes die eisernen Fesseln der straffen preussischen Organisation zu legen. Diese Fesseln vertieften die frischen Wunden und taten weh.

Man schalt über das Umsichgreifen und den Erfolg der französischen Agitation, statt sich über die Gründe klar zu werden. Frankreich warb mit Liebe, mit dem Hinweis auf die alte Tradition, auf den Waffenruhm französischer Fahnen, auf die geistige Kultur seines Landes. Es warb um die Herzen und versprach Liebe. Deutschland warb mit den preussischen Beamten, dem Gendarm und dem Feldwebel. Es drohte, wo es galt zu werben, es schmeichelte, wo es galt fest zu sein. Es versagte in ernster Stunde, damals, als es galt, durch großzügige Liebe und weitherziges Verstehen das Land in seine aufblühende Größe mit hineinzureißen. Es vergriff sich völlig in der Wahl der Pioniere des Deutschtums, die es in das erwartungsvolle neue Land hüberschickte.

Die deutsche Presse versagte. Mit Erstaunen lasen wir deutschen Elsässer in den alldeutschen Blättern, wie französisch wir waren. Vor dem ganzen aufhorchenden Ausland wurde es in dieser kurzfristigen Presse verkündet, wie sehr wir uns nach dem alten Vaterland sehnten, wurde uns eine Märtyrerkrone aufgezwungen, die wir nicht trugen. Will man sich nun darüber wundern, daß das gesamte Ausland uns Frankreich zuspricht, da es damit doch nur das falsche Urteil der alldeutschen Organe wiedergibt?

Wir deutschen Elsässer sind in Sorge. Wir blicken mit maßlosem Erstaunen auf die absolute Gleichgültigkeit des Vaterlandes unserer Heimat gegenüber. Wir leiden beschämt darunter, daß vorläufig der deutsche Geist im Lande unbegreiflicherweise alles Trennende, das im Grenzlande nie ausbleiben wird, mit Eifer sucht, statt alles Versöhnende und Vereinigende in kritischster Stunde weit in den Vordergrund zu stellen.

Freig Lienhard, der deutsche Elsässer, schrieb „Wege nach Weimar“. Diese Wege sollten das Elsaß an die Quellen der klassischen deutschen Kultur führen. Lienhard vergißt, daß auch diese Wege nur durch das deutsche führende Herz hätten führen können, das uns bisher versagt blieb. Die Not der Stunde gebietet! Wo ist derjenige führende großzügige deutsche Geist, der das neue Buch schreibt „Wege nach dem Elsaß“?

Alfred Böttcher

**Tolstoj's Tagebuch\***

Die Menschen sind auf diese Welt geschickt worden, um das Werk Gottes zu tun. Tolstoj

Worin liegt die Größe großer Menschen? Daß sich an ihnen die Geister scheiden. Daß in ihrem Lichte bligartig die Gegensätze sich erhellen, die unüberbrückbaren, und dadurch die Entschlossenheit des Kampfes geweckt wird, wo sonst vielleicht Friedensseligkeit vertuscht und vermittelt hätte. Jesu Wort vom Schwert, das er brachte, ist noch heute wahr.

Lebhaft wurde mir das gegenwärtig, als ich im April-Zeitung der „Tat“ Gottschalks Abwehrartikel gegen Tolstoj's Schatten las. Ihn las, nachdem mir gerade an Tolstoj's Tagebüchern klar geworden, wie eindringlich, wie unwiderleglich hier menschliche Wahrheit zu uns spricht. Zu uns? Das heißt zu den Gleichgerichteten.

Denn wie wenig sie der Gegenseite zu sagen hat, das sehe ich bei Gottschalk. Ihm ist Tolstoj der Prophet, „die redende Junge“ der slawischen Seele. Etwas Fremdes, Uneuropäisches: Orient, der zersetzend und auflösend in unsere europäische Kulturwelt eindringen will, freilich dabei in seinen eigenen Widersprüchen erliegen wird.

Dieser Gegensatz: Hier germanisches Europa, dort russisches Asien, ist während des Krieges ja häufig aufgestellt. Ihm läßt sich, da er keine philosophische, sondern eine historische Tatsache behauptet — nur mit der Erfahrung antworten. So: „Uneuropäisch mag Tolstoj sein, obgleich der Begriff des Europäischen so unklar ist und so verschieden gefaßt wird, daß sich wenig damit anfangen läßt. Uneuropäisch mag er sein, um so menschlicher ist er, denn er spricht zu uns so stark wie nur je der westasiatische Jesus und der ostasiatische Laotse es vermochte. Sein Menschentum ist ein slawisches? Russisches sage ich lieber, denn ich kenne die anderen slawischen Nationen zu wenig. — Was weiß ich von Polen, Tschechen und Serben außer ihren schönen Liedern und Sagen und ihrer stürmischen Politik? Gewiß, der Mensch Tolstoj wurzelt in seinem Russtsein, alle seine Worte sind davon durchtränkt. Nicht anders, wie beim Iren Sterne, beim Spanier Cervantes, beim Franzosen Balzac und beim Deutschen Spitteler. Es gibt nichts Nationaleres wie einen großen Menschen, und es gibt keinen großen Menschen, der nicht über das Nationale hinauswuchs ins allgemein Menschliche; Lehrer, Freund und Bruder aller Völker. Hat Tolstoj diese Grenze erreicht? Ich muß es bejahen, da ich, die Deutsche, von ihm, dem Russen, so unmittelbar und aufs tiefste erschüttert werde.“

„Gewiß,“ wird mir Gottschalk antworten, „keiner wird leugnen, daß der Dichter Tolstoj der Menschheit gehört. Ich selber habe es betont. Aber sein Prophetentum, seine Lehre, diese, die anarchisch zersetzende, ist uneuropäisch, uns fremd und gegenständig.“

Nun, was Tolstoj politisch will und was unter seiner Regierung einzig sein politischer Wille sein konnte, die Auflösung des heutigen Staates, die kleine Bauerngemeinde, „das gefesselte und darum von allen Verbrechen befreite Nebeneinander der Menschen“, das hat starke Ähnlichkeit mit Proudhons principe fédératif. Und Proudhon war ein typisch französischer Westeuropäer. Seine Lehre aber hat auf dem Wege über Bakunin und Kropotkin sicher ebensoviel Anteil am russischen Bolschewismus wie Tolstoj. Ebensoviel, wenn nicht mehr. Nein, wenn dieser friedliche Anarchismus russisch ist, westeuropäisch ist er darum nicht minder. Und wenn er in Deutschland so wenig Fuß hat fassen können, so liegt das wohl vor allem an dem überwältigenden Einfluß der so ganz entgegengesetzten Marxistischen Lehre, welche

\* Verlag von G. Müller, München.

die Arbeiter in starker Zentralisation und im Glauben an den alleinseligmachenden Staat zusammenhält.

Tolstoj's Politik ist aber auch gar nicht sein Wesentliches. Wesentlich ist seine durchaus religiös betonte — lieber sage ich: von Gott durchtränkte Gefühlswelt und die unmittelbar praktische Wendung, die diese Religion nimmt. Wesentlich ist seine Bekehrung, seine „tägliche Buße“, um mit dem Wort des germanischen Luther zu reden. Gottschalk drückt das ganz richtig aus: „Er will die transzendente Wirklichkeit in der physischen verwirklichen.“ Oder wie ein anderer sagt, den Gottschalk freilich für die Gegenseite in Anspruch nimmt: „er will, daß das Reich Gottes komme“.

Der Kampf um dieses Reich Gottes ist es, den sein Tagebuch widerspiegelt, dem ich darin, als wunderbarer Seelenoffenbarung, nichts an die Seite zu stellen weiß. Nicht einmal Augustins Bekenntnisse, denn diese ziehen rückblickend nur die Summe, während Tolstoj uns mitten in den Kampf selber hineinstellt.

Es sind zwei Erkenntnisse, die den ganzen heldenhaften Kampf bestimmen: Der Mensch ist in die Welt gestellt, Gottes Werk zu tun. Und nur bei uns selbst kann dieses Werk beginnen. Andere deinen Sinn und du wirst die Welt geändert haben. Das aber, wozu wir uns ändern sollen, ist der einfache Dienst am Mitmenschen, denn durch die Tat kommen wir zur Gemeinschaft, zur Liebe und damit zur Vollkommenheit. Ein einfaches Ding. Ebenso einfach wie schwer. Und in seinen Folgen allerdings etwas durchaus Revolutionäres. Denn da Tolstoj in allem und jedem von seinem Gewissen ausgeht, jede Frage unter dessen Urteil stellt, für jede Ungerechtigkeit die persönliche Verantwortung übernimmt, so ist jedes Verschleiern unmöglich. Die tausend Entschuldigungen, mit denen wir geschehendes Unrecht von uns abschieben und rechtfertigen: Staatsnotwendigkeit, Kulturfortschritt, nationale Lebensbedingung, sie alle verschwinden, wenn der Mensch allein, unmittelbar, jeder seiner Taten gegenübergestellt wird. Nur das Gewissen, nur der Geist ist Zweck an sich, Verwirklichung des Geistes Ziel alles Handelns, alles Geschehens überhaupt. Das wird uns nicht gepredigt, sondern in einem täglichen Kampfe uns vorgelebt.

Und hier — nirgend anderswo — flacht der Gegensatz gegen Gottschalk. Ich zitiere diesen: „Was Gefühl, was Seele, was Erlebnis ist, das ist so unmöglich zu ergründen, daß eine bewußte Gesellschaftsbildung mit ihnen gar nicht angestrebt werden kann, aus Mangel an Brauchbarkeit. Es sind Mächte, die über das Bereich der Einzelperson, mithin auch über alle vernunftmäßige Bestimmbarkeit hinausragen. Es sind Zusammenhänge, die sich außerhalb unseres Verstandes regeln. Was wir ihnen leisten können, ist nichts anderes, als was wir dem Leben selber bieten können: Raum, sich nach eigenen Gesetzen zu entfalten, ohne Einschränkung durch verstandgeborene Einrichtungen.“

Ich habe einen Lebensgegensatz klarzulegen, nicht Gottschalk zu widerlegen. Sonst könnte ich ihm die Verworrenheit vorwerfen, mit der er von vernunftmäßiger Bestimmbarkeit redet. Begriffe zu bestimmen kommt dem Verstand zu. Gerade da, wo die Zusammenhänge über die Einzelperson hinausgehen und über verstandesmäßige Bestimmbarkeit, beginnt das Reich der Vernunft.

Aber das mag dahingestellt sein. Was Gottschalk hier fordert, ist die berühmte „reine Scheidung“. Unsere staatlichen, rechtlichen, wirtschaftlichen, folglich auch sozialen Einrichtungen alle sollen unberührt vom Transzendenten, von allem, was über die Einzelperson hinausgeht, bleiben. Die „soziale Tat“ hat mit ihnen nur negativ zu schaffen, indem sie ihm ein Sonderbereich frei läßt. Ein Sonderbereich

in leerer Luft. Werden wir uns doch klar: Jede menschliche Tat bezieht sich wieder — letzten Endes — auf Menschen, ist also eine soziale Tat. Wird das soziale Tun dem Einfluß des Geistes, das heißt dem Urteil des — überpersönlichen — Gewissens entzogen, so hat der Geist mit der wirklichen Welt überhaupt nichts mehr zu tun. Er kann höchstens im „Transzendenten“ Philosopheme, Mythologien und Poesien erbauen. Die vom Geist und Gewissen befreite Welt muß er ihren eigenen Gesetzen der Ungerechtigkeit überlassen.

Geist und Gewissen seien nicht mit „dem Transzendenten“, mit Gefühl und Seele gleichzusetzen? Mit Verlaub, alles Geistige ist eins. Das Transzendente aber, das Überpersönlichste — nein, das Überindividuellste zugleich und Allerpersönlichste, das uns allein mit allem Menschlichen in einer großen Gemeinschaft verbindet, ist das Gewissen. Das ist nicht Tolstoj's und nicht russische Lehre, sondern die sehr deutsche Lehre Kants und Fichtes, und einfache, allgemeine menschliche Erkenntnis in ein System gebracht. Sie ist allerdings das volle Gegenteil von jenem Dualismus, der persönliches und soziales Leben trennen will. Das heißt praktisch gesprochen, der den Menschen von der persönlichen Verantwortung gegen die Gemeinschaft befreien will.

Woran Franken wir denn? Daß wir im öffentlichen Leben für recht erklären, was im Einzelleben keiner verantworten würde, und wieder im Einzelleben Konzessionen machen an die gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Notwendigkeiten. Daß wir unser Gewissen dauernd unter Opium setzen, statt daß wir unser ganzes Leben ansehen als eine einzige Aufgabe: Verwirklichung des Geistes. Das allein ist Kultur, während unsere dualistische sogenannte Kultur ein Zustand tiefster Barbarei ist. Einer Barbarei, die vielleicht ihren reinsten Ausdruck gefunden hat im Wort eines sehr bekannten zeitgenössischen Philosophen; man könne sehr wohl mit heiliger Liebe zum Feinde diesen mit Gasbomben vergiften.

Unsere ganze Entwicklung seit hundert Jahren hat diesen Zustand herbeigeführt: alles Wirkliche, alles „Praktische“ wurde entgeistigt, alles Geistige wurde isoliert und praktisch unwirksam gemacht. Aber so gewiß eine Umkehr notwendig ist, so gewiß ist sie möglich. Alle Umkehr kommt von innen und geht vom einzelnen aus. Und so sicher Zustände bestimmte Willensrichtungen schaffen, so gewiß kann der Wille die Zustände ändern. Sinnesänderung ändert die Welt.

Diese Änderung freilich kann nur von dem geistig Bewußten, dem Führer, ausgehen. Unser Wille muß erst wieder erweckt werden zu den einfachsten Wahrheiten. Ein solch Erweckerbuch eben sind Tolstoj's Tagebücher.

Nicht darum erwecken sie, weil sie überwältigend Neues sagen. Sie leben es vielmehr. Wir sehen den Kampf eines Erweckten mit sich selbst, die stets erneut begonnene „Buße“, den langsamen Fortschritt durchs Tun zu immer klarerem Erkennen. Das alles in einer tiefsten Einsamkeit, unter fremdgesinnten, unverständigen, feindlichen Menschen, gerade die Nächsten am fremdesten. Wir sehen nicht die Vollendung. Was er mit stärkstem Aufwand aller Kräfte erreicht, ist dies: „Ich bin zum Sterben bereit.“ Tolstoj ist ein Bahnbrecher. Und darum ist sein Tagebuch ein Buch des Leidens und des Kampfes. Das ist seine Stärke. Und seine Schwäche.

Denn neben den Russen, der so menschlich kämpft und leidet, neben den Greis tritt mir ein anderes Bild. Das Bild eines Franzosen, eines Junggestorbenen. Eines, der arm und krank war sein Lebenlang, und doch ein Glücklicher. Denn ihm war gegeben, um was Tolstoj so heiß gerungen hat: die Liebe zu allem, was Mensch heißt.



Jene selbstverständliche und selbstvergessene Liebe, die liebt und dient, wie sie atmet. Ich höre Charles Louis Philippe erzählen von Jesu Wiederkehr zu den Armen, die ihn menschlich und fröhlich aufnehmen. Und ich sehe den gleichen Geist der Menschlichkeit im Osten und Westen Europas unter Blut und Gewalttat Gerechtigkeit und Liebe predigen. Hier ist wirklich nicht Slawe noch Westeuropäer, sondern Mensch und Gottes Geist in ihm wirkend. „Ost- und westliches Gelände ruht im Frieden Seiner Hände.“  
 Anna Siemsen

## II Sätze über Christentum und Krieg\*

1. Christentum und Krieg — das bedeutet einen Gegensatz wie Tag und Nacht, wie Himmel und Hölle. Es ist eine der ernstesten und gewichtigsten Aufgaben besonders der Theologen gegenwärtiger Zeit, diesen Gegensatz so scharf wie möglich zum Bewußtsein der Zeitgenossen zu bringen, jeder Abschwächung und Verschleierung mit aller Entschiedenheit entgegenzutreten. Wer dies unterläßt, versündigt sich ebenso an der Höhe des Menschheitsgedankens wie an der Heiligkeit der Gottesidee.

2. Für den gegenwärtigen wie für jeden anderen Krieg sind einzig und allein die Menschen verantwortlich zu machen zufolge der ihnen verliehenen Willensfreiheit. Es muß als schwerer Mißbrauch des Wortes „Schuld“ empfunden werden, wenn gesagt wird, nichts und niemand als der Allmächtige selbst trage die Schuld am Kriege, und als Gotteslästerung, wenn geurteilt wird: Entweder hat Gott diesen Krieg gewollt oder — es gibt keinen Gott (Dörries, S. 15 und 16).

3. Es ist gewiß eins der größten Worte des Evangeliums Jesu: „Alles ist möglich dem, der da glaubt.“ Aber es heißt entgegen der Auffassung Jesu den Sinn dieses Wortes verengen, es heißt den Glauben in zeitlich-nationale Schranken bannen, wenn behauptet wird: er sei niemals etwas anderes als das ehrfurchtsvolle mutige Vertrauen zu irgend etwas (!), das der gegenwärtigen (!) wirklichen Welt angehört — und wenn er in Beziehung gesetzt wird nur zum eigenen Volke, nicht zur gesamten Menschheit und deren gottgewollter Entwicklung in einer weltweiten Zukunft (S. 17, 22, 45).

4. Mit der nationalen Verengung des Christentums in gegenwärtiger Zeit hängt es zusammen, daß die Lehre vom Opfer weit übersteigert und zugleich verzerrt wird. Um so entschiedener ist zu betonen, daß Kriegsoffer keine gottgewollten Opfer sind; um so strenger ist zu fordern, daß der Kriegstod, bei welchem die Tendenz gegenseitiger Vernichtung obwaltet, durchaus nicht in Parallele zu stellen ist mit Jesu Kreuzestod, der in vorbildlich selbstloser Gesinnung erlitten wurde.

5. Wer behauptet, der Krieg habe uns etwas besser gelehrt, was Liebe ist und wie sie sich auswirkt (S. 24), dem wird jeder in seinem Denken und Empfinden unverbildete Mensch mit Recht antworten: der Krieg hat uns deutlich genug gezeigt, was Haß ist und wie er sich auswirkt in furchtbarster Weise. Und wer vom Kriege verwegener rühmt, er habe uns wie nie zuvor den Gott des Evangeliums erkennen gelehrt, den furchtbaren Gott, dessen Symbol das Kreuz Jesu ist (S. 25), dem mag zu erster Erwägung anheimgegeben werden, was ein frommer Pazifist früherer Zeiten (Erasmus) ausgesprochen hat: „Es ist ein eigentümlicher Anblick bei dem Kriegsführen, daß ihr das Kreuz schweben seht in den Reihen der beiden feind-“

\* Randbemerkungen zu den Sätzen über das gleiche Thema von Bernhard Dörries im Mai-Zeift.

lichen Heere, Kreuz gegen Kreuz, und Christus gegen Christus, und Gebete gegen Gebete, um sich gegenseitig zu vernichten."

6. Daß aus Jesu Evangelium kein Urteil über den Krieg heraus zu hören sei, erweist sich als eine Behauptung, die nicht zu rechtfertigen ist. Sie findet ihre Widerlegung vor allem durch den ganzen Geistesgehalt der Bergpredigt, ganz besonders durch die monumentalen Einleitungssätze der Seligpreisungen. Aber auch nur die ersten zwei Worte des Unservatergebetes, in denen man mit Recht das ganze Christentum Christi finden zu können gemeint hat, müssen jeden Zweifel an dem kriegsfeindlichen Charakter des Evangeliums Jesu schwinden lassen.

7. Es geht nicht an, die Worte „Krieg“ und „Kampf“ ohne weiteres miteinander zu vertauschen, am wenigsten in Hinsicht auf die evangelischen Forderungen (Sag 52–54). Jesus selbst war kein Krieger, sondern ein Kämpfer im heiligsten Sinne dieses Wortes. Daß er seinen Feinden Schlimmeres (!) angetan habe, als im blutigsten Kriege geschieht (Sag 54), ist eine verwegene Behauptung, die das Wort Lucas 23, 34 völlig ignoriert.

8. Die großen Friedensforderungen des Evangeliums mögen Ideale, nicht Gesetze heißen, solche Bezeichnung aber schwächt die Verpflichtung ihnen gegenüber keineswegs ab. Die Behauptung, sie würden durch den Krieg in keiner Weise angetastet oder aufgehoben (Sag 56), widerspricht direkt den jetzt alle Tage neu zu erlebenden Tatsachen.

9. Es ist ein direkter Widersinn, von einem unversöhnlichen Widerspruch zwischen Christentum und Krieg zu reden (Sag 102, 103), zugleich aber als Christenmensch die entschiedene Meinung zu vertreten: „Wenn ich den Krieg mit einem Wort aus der Welt schaffen könnte, ich würde die furchtbare (!) Verantwortung nicht auf mich nehmen. Gerade um des Christentums willen würde ich es nicht tun“ (Sag 64) und — „man kann nicht im Namen des Christentums gegen den Krieg protestieren“ (Sag 74). Wer als Christenmensch jenen unversöhnlichen Widerspruch wirklich empfindet, hat diesen Protest einfach als ernsteste Gewissenssache anzusehen.

10. Daß jener Widerspruch inmitten der christlichen Kirche bisher noch so wenig klar und scharf empfunden und dieser Protest nur von einzelnen erhoben wurde, ist eine tiefbedauerliche Tatsache, die das Ansehen der Kirche schwer geschädigt hat und weiterhin schädigen muß. Daher ist es immer wieder nötig, den ersten Mahnruf Friedrich Bodenstedts in sie hineintönen zu lassen:

„Ihr mögt von Kriegs- und Heldenruhm  
So viel und wie ihr wollt verkünden,  
Nur schweigt von eurem Christentum,  
Gepredigt aus Kanonenschlünden.

Bedürft ihr Proben eures Muts,  
So schlägt euch wie die Heiden weiland,  
Vergießt so viel ihr müßt des Bluts,  
Nur redet nicht dabei vom Heiland!

Noch gläubig schlägt das Türkenheer  
Die Schlacht zum Ruhme seines Allah,  
Wir haben keinen Odin mehr,  
Tot sind die Götter der Walhalla.

Seid, was ihr wollt, doch ganz und frei,  
Auf dieser Seite wie auf jener —  
Verhaßt ist mir die Heuchelei  
Der kriegerischen Nazarener.“

II. Nicht mit geistreich erscheinenden Paradoxien kann den schwer angefochtenen Gewissen ernst empfindender Gegenwartsmenschen gedient sein, nicht mit Lehrsätzen, die sie in immer erneute künstliche Widersprüche verwickeln, sondern allein mit der Vermittlung einer klaren Erkenntnis, die auf unverschleierte Tatsachen sich gründend hochheilige Menschheitsideale für immer gesichert weiß. Mögen solche Ideale heute vielen schwer umdunkelt erscheinen — sie können nicht auf die Dauer in Finsternis gehüllt bleiben; aber allen bewußten Bekennern des Christentums Christi erwächst immer neu die Aufgabe und Pflicht, einer einseitig beschränkten, auf das eng Nationale eingeschworenen Realpolitik zum Trotz die Fahne eines auf die ganze Menschheit zielenden Idealismus mitten in all dem wilden Getriebe dieser Zeit hochzuhalten. Mag es bittere Notwendigkeit und unausweichliche Pflicht sein, alles Schwere dieser Zeit standhaft zu tragen und aufrecht zu bleiben in wackerem Ausbarren bis zum Ende all des Furchtbaren, das nicht willkürlich abgewendet werden kann: ebenso nötig ist es und noch wichtiger im Interesse einer Zukunft, die über dieser wildverwirrten Gegenwart emporsteigen soll, daß mit jener Geduld und Standhaftigkeit zugleich eine immerfort sich steigende heilige Enttäuschung gegen alles, was Krieg heißt, genährt und entgegen aller unchristlichen Kriegsbegeisterung ein tatkräftiger Friedensenthusiasmus gestärkt und gefördert werde, dem das große Goethewort als Lösung gilt:

„Gottes ist der Orient,  
Gottes ist der Okzident,  
Nord- und südliches Gelände  
Ruht im Frieden seiner Hände.“

Heil allen, die mit solcher Lösung im Herzen, aller Zweifelsucht der Gegenwartsmenschen, allem Unglauben der Kirche zum Trotz, zugleich die andere, evangelische bei sich zur vollen Geltung kommen lassen: „Alles ist möglich dem, der da glaubt!“

Ernst Böhm

### Um Gott

Die entscheidungsschwerste Frage aller Religion ist die Frage nach Gott. Mit ihr haben die Griechen gerungen in einem wundervollen Heldentum — und haben sie nicht gelöst. Mit ihr auch ringen wir heute, unablässig alles Denken und Fühlen der Jahrtausende als Waffen in unserem schweren Kampfe verwendend. — Doch konnten wir sie lösen? — Ist sie lösbar überhaupt? —

Wohl sicherlich nicht lösbar im Sinne reiner Erkenntnis und unwiderleglicher, gleichsam wissenschaftlicher oder dogmatischer Klar- und Feststellung. Die Juden gingen, ebenso wie alle anderen Völker, die auf ähnlichen Wegen das Ziel suchten, fehl, wenn sie ihren Nationalgott Jahwe als Schöpfer der Welt und Lenker der Menschengeschichte annehmen, auch da, wo alle anderen Erklärungen nicht ausreichen wollten, ihn, den Allmächtigen, Zornigen, als Grundursache und letzten Weltensinn ansehend und verehrend. Damit war wohl für den jugendschnellen Blick das Welt-rätsel scheinbar gelöst und auch für das Widersinnige und Furchtbare fand man von da aus leicht eine — freilich etwas äußerlich anmutende — Erklärung, so etwa, wie in einem patriarchalischen Haushalt der Hausherr mit seinen Plänen, Leidenschaften, Einsichten (und womöglich Launen) die Erklärung ist für das Verhalten und das Schicksal des Hausgefindes. Da aber gleichzeitig dieser Gott als der Gerechte und Vollkommene betrachtet wurde, so fehlte es im Blicke auf die bitteren und oft sinnlosen Erfahrungen des Lebens nicht an schweren Zweifeln und Fragen auch schon zur Zeit des Alten Testaments, und im Buche Hiob fanden sie ihren tief-

sten und ergreifendsten Ausdruck. Doch im ganzen vermochten sie die altjüdische Gotteslehre durchaus nicht zu erschüttern; war diese doch viel zu tief im Wesen und Schicksal des jüdischen Volkes verankert und durch die Erkenntnisstufe der Zeit bedingt. —

Auch Jesus übernahm diese Grundanschauung, indem er sie freilich außerordentlich vergeistigte und vertiefte. Aber ihm blieb doch Gott der Schöpfer und Lenker der Welt, ohne den „kein Haar von unserem Haupte fällt“, der Zürnende und Vergebende, der Strafende und Gütige, ein Gott alles in allem, ganz geschaffen nach unserm Bilde, freilich gesteigert und hinausgehoben in durchaus himmlische Maße und Weiten. Und auch heute noch läßt die Annahme solch überweltlicher nach Gutdünken eingreifender, bald hindernder, bald fördernder Macht dem Christen die Welt erst erklärlich und verständlich erscheinen, wie er auch Wert und Bedeutung des Einzel Lebens nur in einer Beziehung zum Ewigen Leben — sei es Himmel und Seligkeit, sei es Hölle und Verdammnis — zu sehen und zu verstehen vermag.

Anders die ursprünglichen, sogenannten „heidnischen“ Germanen. Zwar glaubten sie wohl an ein Weiterleben der tapferen Gefallenen in Asgard und kannten das Schattenreich der Hel. Aber das Leben war ihnen doch ganz in sich begründet und bedingt, es trug durchaus seinen Wert oder Unwert in sich und, abgesehen von gelegentlichem Lohn oder Strafe seitens einzelner, persönlich gedachter, Naturmächte, kannten sie nicht eine Erschaffung und Leitung der Welt durch einen allmächtigen strafenden und vergebenden Gott; und kannten dementsprechend auch nicht im entferntesten die jüdische Unterwürfigkeit und Furcht gegenüber dem Walten des zornigen Jahwe. Aber wenn sie auch nicht oder noch nicht zum Ein-Gott-Glauben sich bekannten, so nannten sie doch etwas weit Edleres, Tieferes und Geistigeres ihr Eigen. „Es widerstrebt ihrer Anschauung von der Größe der Himmlischen,“ schreibt Tacitus im neunten Abschnitt seiner „Germania“, „die Götter in Mauern zu sperren und mit menschlichen Jügen abzubilden. Sie weihen ihnen Wälder und Haine und rufen mit Götternamen jene geheime Macht an, die sie nur in entrückter Andacht schauen.“ Daraus spricht ein so ursprüngliches und innerliches religiöses Fühlen, daß es, bei aller Einfalt, der Tiefe und der Kraft der Bindung nach erheblich über dem aufgeklärten, verstandesmäßigen Verhältnis der Juden zu ihrem Jahwe zu stehen scheint.

Und dieser Innerlichkeit des ursprünglichen religiösen Fühlens entspricht auch die Ausgestaltung und Umbildung, die das Christentum alsbald bei den Germanen erfuhr, insbesondere bei den deutschen Mystikern. Sie verlegten das Wesen und Wirken Gottes in wundervoller Weltgläubigkeit in alle „Dinge und Stätten“ und vor allem in die eigene Seele. „Wo der Mensch Gott von draußen holt und hernimmt“, schreibt Eckhart\*, „der hat das Rechte nicht. Man soll Gott nicht außer sich suchen oder wäghen, sondern ihn nehmen, wie er mein eigen und in mir ist! Wir sollen auch Gott nicht dienen noch unsere Werke verrichten um irgendein Warum; nicht um Gott, noch um Gottes Ehre, noch um irgend etwas, was außer uns wäre, sondern allein um dessentwillen, was in uns ist, als unser Wesen, unser eigenes Leben. Manche einfältige Leute wäghen, sie müßten Gott sehen, als stünde er da und sie hier. Das gibt es nicht. Gott und ich wir sind Eins im Erkennen.“ Und an anderer Stelle: „Es gebe einer über Feld und spreche sein Gebet und werde Gottes inne, oder er

\* Übersetzung von Paul Stefan. Inselverlag, Leipzig. \*\* Meister Eckharts Schriften und Predigten. Diederichs, Jena.

sei in der Kirche und werde Gottes inne: wird er Gottes darum mehr inne, weil er an einer rastlichen Stätte weilt, so rührt das von seiner Unvollkommenheit her, nicht geschieht es von Gottes wegen. Denn Gott ist der gleiche in allen Dingen und an allen Stätten, und immer bereit, sich in gleicher Weise zu geben, soweit das an ihm liegt; und der nur hat Gott wirklich gefunden, der ihn überall in gleichem Maße findet.“ Endlich: „Die Leute sprechen oft zu mir: ‚Bittet Gott für mich!‘ Da denke ich denn bei mir: ‚Warum geht ihr nur aus? Warum bleibt ihr nicht bei euch selber und greift in euren Schatz? Ihr tragt doch alle Wirklichkeit dem Wesen nach in euch!‘“ „Daß wir so in uns bleiben müssen — in dem Wesen und alle Wirklichkeit zu eigen besitzen, ohne Vermittelung und Unterschiedenheit, in rechter Seligkeit, dazu helf uns Gott! Amen!“

Dem Flammentod durch den rächenden Arm der „alleinseligmachenden“ Kirche aber entging der verehrungswürdige Meister — es klingt wie bitterster Hohn auf seine wundervolle Seelenschönheit — nur dadurch, daß er rechtzeitig eines natürlichen Todes verstarb.

Duldsamere Aufnahme fand — Jahrhunderte freilich später — Johann Scheffler, der Dichter des Cherubinischen Wandersmannes\*, der in den besten und tiefsten der Schlußreime nicht weniger unorthodox, nicht weniger pantheistisch und, in gewissem Sinne, selbstherrlich — aber dann auch wieder ohne Einschränkung herlich — sich gab:

„Ich bin so groß als Gott: er ist als ich so klein;  
Er kann nicht über mich, ich unter ihm nicht sein.“

Oder:

„Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben,  
Werd ich zu nicht, er muß von Not den Geist aufgeben.“

Daneben die köstlichen Gedanken:

„Gott ist in mir das Feuer, und ich in ihm der Schein:  
Sind wir einander nicht ganz inniglich gemein?“

„Die Braut verdient sich mehr mit einem Kuß um Gott,  
Als alle Mietlinge mit Arbeit bis in Tod.“

„Gott gleicht sich einem Brunn: er fließt ganz milbiglich  
Heraus in sein Geschöpf und bleibt doch in sich.“

Endlich noch das allbekannte:

„Ich bin nicht außer Gott, und Gott nicht außer mir,  
Ich bin sein Glanz und Licht, und er ist meine Zier.“

Damit ist denn freilich eine letzte wundervolle Höhe erkannt und erkämpft. Der, der das Göttliche also in sich erlebt und beglückt ihm dient, für den wird das Wesen Gottes etwas Selbstverständliches; weiß und fühlt er doch täglich und stündlich: Gott lebt, wahrhaftig lebt er und wirkt er — in mir. Das aber ist letzte reinste deutsche Frömmigkeit, ist deutscher Glaube. —

Taucht uns Neuzeitlichen dann von unserem andersgearteten Standpunkte aus die Frage nach dem Wesen Gottes außerhalb der eigenen Brust auf — und sicherlich wird sie sich immer wieder stellen — so geschieht es in einem anderen Sinn und Geiste, als dem jener dogmabefangenen oder zum mindesten doch beeinflussten Sucher und Pfadfinder, in einem ganz freien, unvoreingenommenen, unverbildeten und undogmatischen. Denn das ist das Wundervolle solcher unserer, wenn man so

\* Auswahl von Kleufens. Inselverlag, Leipzig. Vollständige Ausgabe, herausgegeben von Bölsche, bei Diederichs, Jena.



will — neuen — Religion, daß sie wurzelt und sich nährt ganz ausschließlich aus unserem eigenen Fühlen, Denken und Schauen, und daß uns, die wir keine übernatürliche Offenbarung anerkennen können, der Glaube an ein größeres unfassbares Wesen Gottes wahrhaft ein „Glaube“ ist, ein heiliges Nichtwissen, ein für-möglichhalten, ein Ahnen und Suchen; und dann — in hohen Stunden — vielleicht endlich ein Finden, Sich-öffnen und beseligtes Erfassen — ein Gegenstück zu Luthers „verwegener Zuvorsicht auf Gottes unsichtbare Gnade“; daß er aber niemals eine Art Wissen zu sein vermeint und vorgibt, keine menschlich-allzumenschliche Aussage enthält über Tatsachen und von Tatsachen gar, die den größten Einfluß auf unser Tun und Denken beanspruchen, wie es im Christentume (man denke an die Glaubensartikel) zweifellos der Fall ist, aber auch in neueren freien Bekenntnisentwürfen, wie etwa dem Drews'schen\*, aber schon darin allein Todesursache und Feind ihrer selbst bergen. — Unserer Religion ist Gott vielmehr die tief empfundene und gläubig gesuchte Ergänzung gleichsam des eigenen Wesens, der eigenen Kleinheit, eine geahnte, so umfaßlich große, uns umspannende und einschließende heilige Macht, daß wir über die Ganzheit ihres Wesens und Wirkens nur fragend und tastend und im Bewußtsein grenzenlosen Unvermögens etwas auszusagen wagen dürfen; etwa der vermutete und in seltenen Stunden sich uns erschließende geistige Urgrund der Welt, dem wir als Keime und Glieder entsprossen, in den wir dereinst im Tode, beschwert mit Erdschönheit, Erdenglaube, Erdenkraft vielleicht heimkehren werden, sei es bewußt, sei es unbewußt, nur der Wirkung nach; oder es eröffnet sich unserem Blicke die Möglichkeit, daß Gott im Kampfe mit der toten und wirren Welt des Stoffs in unserer Geistigkeit sich selbst erlebt, daß er in ihr sich entfaltet, und in ihr mit uns sucht und strebt nach höheren Bewußtseinsformen und reinerem Lebensinn\*\*. Gott ist uns der Quellgrund und lauterste Kern unseres Wesens und ist uns darüber hinaus das demütig verehrte, uns umschließende, große Geheimnis\*\*\*.

Walter Colman

### Der österreichische Staatsgedanke

Ende Juli des Jahres 1914 ging ein Staunen durch die Welt. Mit Fahnen und Bändern, mit Jauchzern und Liedern waren die Völker Österreichs in den Krieg gezogen: Deutsche und Slawen, Magyaren und Italiener. Im ferndeutschen Graz hatte man die abziehenden Bosniaken mit Ziviorufen begrüßt, und sie hatten den Zurückbleibenden mit schwarz-rot-goldenen Fähnchen zugewinkt. In manchen Staatskanzleien mag man damals verwundert die Köpfe geschüttelt haben. War das der Staat, dessen Bestand als eine „bewusste Herausforderung der modernen Staatsidee“ galt? War das die „Monarchie auf Kündigung“, die „Monarchie von heute auf morgen“? War das das Reich, von dem Graf Apponyi in England und Frankreich erzählt hatte, daß eine Abstimmung des ungarischen Reichstages es auseinanderlagern könne?

Man begann zu überlegen. Irgendein unsichtbares Band mußte doch bestehen, das in diesen schweren, schicksalschwangeren Tagen aller Sinnen zu einem Empfinden fügte, eine feste, sichere Grundlage mußte es doch geben, auf der das Staats-

\* Vgl. Arthur Drews, *Freie Religion, Vorschläge zur Weiterführung des Reformationsgedankens*, Diederichs, Jena 1917. \*\* Wer diesem letzteren Gedanken nachgehen will, sei verwiesen auf des Prager Philosophen Christian v. Ehrenfels Buch „*Kosmogonie*“ (Diederichs, Jena 1916) das ihm ganz gewidmet ist. \*\*\* Dem eigenen tief erfüllenden Erkennen und Schauen gab ich Wort und Form in meiner eben in Neuauflage erscheinenden „*Religion der Freude*“ (E. Matthes, Leipzig).

gebäude ruhte, das solchen Stürmen widerstand. Die Geographen — wie Sieger — sahen damals die Grundlagen des Habsburgerreiches vor allem in den Lageverhältnissen, durch die eine Anzahl kleinerer geographischer Einheiten miteinander verbunden wird, insbesondere aber in der Aufschließung der einzelnen Gebiete gegeneinander und in ihrer Verknüpfung durch das Wiener Becken. Allein sie verkannten dabei doch nicht, daß solche Lageverhältnisse die Entwicklung der Menschheit nicht im strengen Sinne bedingen, daß sie vielmehr lediglich begünstigend und hemmend wirken, bestimmte Entwicklungen ganz verhindern, andere wesentlich erleichtern können. Eine restlose Erklärung für das „österreichische Wunder“ vermochten sie jedenfalls nicht zu geben.

So suchten denn die Geschichtsforscher in alten Urkunden. Richtig, da stand es ja. Im G. U. des Jahres 1722/23 hatten die Stände Ungarns es anscheinend ganz deutlich ausgesprochen, als sie ihrem Könige ausdrücklich gedankt hatten „für die Herstellung einer für alle Fälle und insbesondere auch gegen fremde Gewalt ausreichenden Vereinigung mit den benachbarten Königreichen und Erbländern“. Danach wäre es offenbar die Notwendigkeit gemeinsamer Abwehr übermächtiger auswärtiger Feinde gewesen, was die Völker und Länder des Habsburgerreiches einte.

Wer aber näher zusah, mußte erkennen, daß es auch dieses allein nicht gewesen sein konnte. Denn als etwa hundert Jahre vorher ein Generallandtag aller unter der Herrschaft des Hauses Habsburg stehenden Länder zusammentreten sollte, um über Maßnahmen gegen die Türkengefahr zu beraten, waren die Ungarn (die es doch zunächst anging) gar nicht erschienen. Warum also fand sich am Beginn dieses Weltkrieges, da die Feinde wieder vor den Toren Ungarns standen, in den zunächst gar nicht bedrohten Erblanden kein Mann, der — gleich jenem böhmischen Adligen des 16. Jahrhunderts — darüber geklagt hätte, daß „dieses Ungarn die Opfer an Gut und Blut, die man dafür bringen müsse, gewiß nicht wert sei“? Warum standen doch wieder alle vereint im Felde, „als sie der Kaiser rief“?

Schon Bismarck mag einst den wahren Grund geahnt haben, als er meinte, wenn der Kaiser von Österreich zu Pferde steige, würden alle seine Völker ihm folgen. Er mag gefühlt haben, daß der österreichische Staatsgedanke eben immer noch im „Hause Österreich“ verkörpert ist. Was einst Treitschke verspotten wollte, als er von dem „ungeheuren Familiengute, das man Österreich nannte“, sprach, das hatte sich nun als fester Hort erwiesen, da Österreich wie dem Deutschen Reiche die gleiche Schicksalsstunde schlug. — Wie aber dieses „patrimoniale Bewußtsein“, dieses Zusammengehörigkeitsgefühl, das die Völker Österreichs mit ihrem Herrscherhause verknüpft, vor vielen Jahrhunderten fest und sicher begründet wurde, das macht eine kleine gehaltvolle und anregende Schrift klar, in der Arnold Winkler „Die Grundlage der Habsburger Monarchie“ behandelt und die — ein Jahr nach Beginn des Krieges — eben zu rechter Zeit (bei Edmund Schmid in Wien) erschien.

Winkler erörtert zunächst die Schwierigkeiten, die sich der Bildung eines Staatsgedankens gerade in dem aus vielen Ländergruppen zusammengefügt und von vielen Nationen bewohnten Habsburgerreiche entgegenstellen. Ist es doch selbst in nationaleinheitlichen Staaten oft schwer, den Staatsgedanken in den Massen lebendig zu erhalten, das Bekenntnis zum Staate zur Richtschnur all ihres politischen Handelns zu machen. Wo aber das Zugehörigkeitsgefühl zum Staate noch in Widerspruch zu dem nationalen Empfinden geraten kann, da muß es sich gelegentlich gewiß als das Schwächere erweisen.

Tatsächlich haben denn auch in dem Habsburgerreiche alle, die — aus welchem Grunde immer — der Festigung des Staatsgedankens widerstrebten, den nationalen Gedanken für ihre Bestrebungen zu nützen gesucht. Namentlich die feudalen Föderalisten (die alle politische Macht in die Vertretungen der einzelnen Länder zu verlegen wünschten, weil sie hier ihren Einfluß besser geltend machen zu können wähnten) haben mit Vorliebe die nationale Fahne entrollt, der dann die Massen willig folgten. Ungarische Magnaten haben so ihr magyarisches, böhmische Hochadelige ihr tschechisches Herz entdeckt.

Deswegen spielt sich ja der Kampf für die föderalistische Staatsform (der seit Jahrhunderten stets aufs neue entbrennt und eben jetzt wieder von den Tschechen mit größter Erbitterung geführt wird) immer unter der Form des nationalen Kampfes ab. Und er wird sicherlich auch nicht zur Ruhe kommen, solange geschickte Politiker noch hoffen dürfen, durch emsiges Schüren des nationalen Streites ihren eigenen Zielen näherzukommen. Erst wenn durch nationale Abgrenzung der Wahlbezirke der Kampf zwischen den Völkern möglichst eingeschränkt und durch die Einführung des allgemeinen Wahlrechts in die Landesvertretungen den Hochadeligen und allen sonst am nationalen Streite Interessierten die Aussicht genommen wird, in den Ländern zu größerem Einflusse zu gelangen als im Reiche, ist an ein Abflauen der Bewegung gegen die Staatseinheit, an einen Sieg des Staatsgedankens in Österreich zu denken.

Auch dann aber wird es noch eines starken, unbeugsamen Willens, eines ganzen, zielbewußten Mannes an leitender Stelle bedürfen, der sein Handeln unverrückbar von der Erkenntnis leiten läßt, daß die Zukunft Österreichs nicht durch Verfassungsänderungen, nicht durch ausgeflügelte Paragraphen und verwickelte Kompetenzverschiebungen, sondern einzig und allein durch sein Herrscherhaus gesichert werden kann. Denn tausendfach lehrt die Geschichte Österreichs, daß das politische Gefühl der Massen — um mit Freiherr von Wieser zu sprechen — von alters her nicht so sehr dem Staate als der engeren Landesheimat und der Dynastie galt, daß daher in erster Linie stets die Herrscher die Träger des Staatsgedankens in Österreich waren.

Seit Jahrhunderten müssen daher auch fast alle Herrscher Österreichs in hartem Ringen gegen die ständischen Bestrebungen kämpfen, die — erst unter dem Schlagworte der Religionsfreiheit, später unter dem Kampfrufe der völkischen Entwicklung, jetzt unter der Losung des Selbstbestimmungsrechts der Völker — stets das gleiche Ziel verfolgen: Die Macht des einheitlichen Staatswillens zu beschränken und das Schwergewicht des politischen Einflusses in die einzelnen Landesvertretungen zu verlegen, in denen — seit jeher — der grundbesitzende Adel und ein enger Kreis, der ihm (bewußt oder unbewußt) politische Gefolgschaft leistet, die Macht in Händen hat.

Nun steht der alte Kampf zwischen Staatseinheit und Föderalismus vor einem neuen Abschnitte. Noch in diesem Jahre wird — aller Voraussicht nach — die neue Form gefunden werden müssen, in der sich die innere Entwicklung Österreichs künftighin abspielen soll. Fester und inniger denn je müssen sich daher alle jene zusammenschließen, die wünschen, daß hierbei von allzu weitgehenden, die Macht und das Ansehen des Staates schwächenden Verländerungsversuchen abgesehen wird, daß die Staatseinheit gewahrt und vor Anschlägen Sonderungslüsterer gesichert bleibt.

Die berufensten Hüter der Staatseinheit, die sichtbarsten Träger des österreichi-

schen Staatsgedankens aber sind bisher stets die Herrscher Österreichs gewesen. Und ihre bewährteste Stütze, ihre verlässlichste Gefolgschaft war dabei allezeit das deutsche Volk, das diesen Staat gegründet, ihm den Stempel deutscher Kultur unauslöschlich aufgedrückt und in immer wiederkehrenden Kämpfen gegen alle Angriffe von außen mutvoll verteidigt hat. So sind die Herrscher und das deutsche Volk in den Jahrhunderten der österreichischen Geschichte stets natürliche Bundesgenossen gewesen. Nur vereint können sie auch in Zukunft allen Stürmen widerstehen.

Dabei müssen sie aber vor allem eine Voraussetzung erfüllen: sie müssen volksfreundliche Politik treiben. Die Herrscher Österreichs haben diese Notwendigkeit auch immer erkannt und so ist jede große volksbefreiende Bewegung in Österreich an den Namen eines seiner Fürsten geknüpft: Die Bauern danken Maria Theresia und Josef II. ihre Befreiung, die Arbeiter dem Kaiser Franz Josef das allgemeine Wahlrecht. Und immer wußte man Überstürzungen zu vermeiden, aber doch der naturgemäßen Entwicklung die Wege sorgsam offen zu halten.

Der Erfolg blieb auch nicht aus. Als der Krieg begann, war das dynastische Gefühl in dem Empfinden der Völker Österreichs so fest verankert, daß sich die Kraft des Hauses Österreich selbst in diesem völkervernichtenden, staatenerschütternden Ringen aufs neue ruhmvoll bewähren konnte. Allein dieses siegesverheißende Gefühl muß nun auch erhalten bleiben, wenn das Reich gedeihen, wenn es bestehen soll. Könnte durch Wühlereien von unten oder durch unkluge Maßnahmen von oben dieses kostbare, unersetzliche Gut den Völkern Österreichs verloren gehen, dann wäre der Staat von Gefahren bedroht, aus denen es kaum mehr eine Rettung gäbe.

Darum müssen alle, die ein starkes Österreich wollen, darum muß namentlich das deutsche Volk nicht bloß den Hegereien tschechischer und südslawischer Hochverräter entgegentreten, sondern auch den schädlichen Einflüssen all der unberufenen, unverantwortlichen Ratgeber, die sich jetzt so eifrig in die Nähe des Thrones drängen, erbitterten Widerstand leisten. Und ebenso müssen die Herrscher — in Österreich mehr noch als anderwärts — allezeit die Mahnung beherzigen, die Goethe einst an seinen Fürsten richtete:

Du bist König und Ritter und kannst befehlen und streiten,  
Aber zu jedem Vertrag rufe den Kanzler herbei.

Denn gerade wo der dynastische Gedanke die wichtigste Klammer des ganzen Staatsgefüges ist, muß besonders ängstlich darauf gesehen werden, daß jede Handlung der Krone durch fremde Verantwortung gedeckt ist und die Krone selbst außerhalb jeder Erörterung bleibt. Und ebenso ängstlich muß darauf geachtet werden, daß ihre Handlungen nicht als ungerechtfertigte Parteinahme für den einen oder den andern Volksstamm, für den einen oder den andern Staat des Doppelreiches gedeutet werden können. Nur dann können die dynastischen Gefühle, die seit Jahrhunderten treu gepflegt und ängstlich behütet wurden, in den Völkern Österreichs wach erhalten werden, nur dann wird der österreichische Staatsgedanke in ihnen in alle Zukunft lebendig bleiben.

Julius Bunzel, Graz

### **Der deutsche Volksstaat**

Die unter diesem Sammelnamen im Verlage der „Zilse“ erscheinende Schriftenreihe hat Naumann eröffnet mit dem Heft: „Der Kaiser im Volksstaat“, sein altes Thema weiterführend und auf die neue Lage anwendend. Naumann überblickt den Wandel des monarchischen Gedankens durch die Jahrhunderte und zeigt, welche neue Macht er durch die Gründung des Deutschen Reiches geworden ist. In sehr ansprechender



Weise erörtert er das Für und Wider mit dem Ergebnis, daß der trotz mancherlei Erschütterungen vorhandene Schatz an Vertrauen zur Monarchie ein wesentlicher Bestandteil im Aufbau des deutschen Volksstaates ist. Den Ausdruck für den Volksstaat findet er im Zusammenwirken von Monarch und Volksvertretung bei der Bildung und Kontrolle der Regierung. In der Tat muß die Monarchie, wenn sie im Volkstum fest verwurzelt bleiben soll, zum echten Volkskönigtum und Volkskaiserum werden. Das Zusammenwirken mehrerer starker Faktoren, z. B. in der auswärtigen Politik durch gegenseitige Fühlungnahme der Parlamente, könnte ohne Zweifel nur zur Stärkung des Ganzen, zur Sicherung seines Entwicklungsganges und Wohles dienen, trotzdem (oftmals sogar: weil) Reibungen zwischen vermehrten Instanzen nicht ausbleiben können. Die Vorgänge, die zum Kriege führten, die Isolierung Deutschlands, der Fall Lichnowsky und das Buch Hamanns „Der neue Kurs“ reden eine Sprache, die zum Nachdenken über unsere große Politik nötigt. Naumann ist kein Doktrinär des reinen Parlamentarismus nach fremdem Muster, und das ist gut so. Solange unsere äußere und innere Lage, insbesondere auch die Parteiverhältnisse so wenig gefestigt und geklärt sind, daß an Stelle der Stetigkeit Schwankung, an Stelle großer und dauernder Mehrheiten Zufallskonstellationen, an Stelle einer in sich gefestigten öffentlichen Meinung die Suggestion und Agitation, an Stelle politischer Schulung blutigster Dilettantismus und persönlicher Ehrgeiz herrschen, ist an eine Regierungsform gleich der englischen nicht zu denken, auch wenn die Grundbedingungen für eine solche vorhanden wären, was sie nicht sind. Darum sucht Naumann die Grundlinien eines deutschen Volksstaates zu zeichnen. Ein Hafen bleibt aber zurück. Wohl ist es notwendig, daß die Regierung von Monarch und Volksvertretung gemeinsam gebildet und kontrolliert wird; Meinungsverschiedenheiten werden dabei immer einen Ausgleich finden können. Jedoch die Rehrseite: Sollen Zufallsmehrheiten aus unseren zerfahrenen Parteiverhältnissen jederzeit das Recht und die Möglichkeit haben, die Regierung einseitig zu stürzen und somit Krise um Krise hervorzurufen? Ferner: Zugegeben, daß der monarchische Gedanke wie die bürokratische Regierung eine Verbesserung unbedingt nötig haben: nicht aber auch die Volksvertretungen selbst mit ihren Fähigkeiten und ihrer Arbeitsweise, ebenso die Parteien in ihren Programmen, ihrer Auslese und ihrer Arbeitsform? Mir will scheinen, daß an dieser Stelle die allergrößte Reformbedürftigkeit vorliege, daß ein Wandel von unten herauf und von innen heraus die grundlegendste aller Notwendigkeiten sei, um eine Besserung und Stärkung des Ganzen herbeizuführen. Denn so, wie die tatsächliche Lage jetzt ist, folgt aus der Schwäche der Volksvertretung und ihrer Grundlagen die Schwächung der Gesamtlage am meisten. Mit mehr Rechten und größeren Einflußmöglichkeiten ist noch wenig gewonnen, solange nicht die Befähigung zu entsprechender Leistung vorhanden ist. Nur Kurzsichtigkeit könnte die jetzige Mehrheitsbildung im Reichstag als tragfähiges Fundament einer starken Regierung ansehen. Ihr Verhältnis zu Bethmann-Hollweg und die Erfolge der Friedensresolution, der gewichtigsten Kundgebung dieser Mehrheit, sind nicht eben Zeichen politischer Schulung.

Vor dem zweiten Heft der Reihe, Max Webers „Wahlrecht und Demokratie in Deutschland“, hat Naumann einen großen Vorzug: seine sachliche Diskussion schafft einen Boden der Verständigung für abweichende Meinungen. Weber dagegen glaubt die faszinierende Art seines persönlichen Vortrags auch auf die Schrift übertragen zu müssen: hier bleibt aber die Suggestion aus, und die kritische Virtuosität wirkt



mehr trennend als sammelnd: Weber kann nur solche überzeugen, die schon von vornherein einer Meinung mit ihm sind. Er umgrenzt seinen Erfahrungs- und Willenskreis als ein Absolutum: was nicht hineinpaßt, wird als Dummheit, Feigheit, Dilettantismus, Literatentum abgetan, wobei diese Begriffe bis zur Sinnlosigkeit angehäuft und verzerrt werden. Kaum an einer Stelle billigt er dem Gegner sachliche oder auch nur anständige Motive zu und fertigt mit den Künsten der Dialektik ein billiges Scheinbild des Herrn Irgendwer und der Idee Irgendwie ab. Blendwerk! Was Naumanns Schrift weniger an kritischem Glanz besitzt, das macht sie reichlich wett durch produktive Ideen, an denen Webers sonst so reiche Welt theoretischen und praktischen Wissens völlig bar ist: er sieht darin ohnehin nur Dilettantismus und Literatentum. Alle Vorteile des Parlamentarismus erscheinen hier in bengalischer Beleuchtung, die Rehrseiten bleiben im Schatten und mit ihnen das Fehlen grundlegender Voraussetzungen, durch die der englische Parlamentarismus groß geworden ist. Weber gehört mit seinen Anschauungen noch jener Generation an, die in den Verhältnissen Englands ein unbedingtes und übertragbares Ideal erblickt hat.

Es ist erstaunlich, daß Weber, der die Phrase so sehr haßt, in Stimmzettel und Stimmenzahl die ultima ratio der parlamentarischen Politik erblickt, während sie doch immer nur Mittelglied im Kampf der Anschauungen und Interessen sind. Wenn irgendwo etwas „Schaufenster“, bloß sekundäres Mittel in der Politik ist, dann ohne Zweifel die Stimmenzahl. Ähnlich verhält es sich mit den Begriffen der Politik und des Politikers, wie sie von Weber gehandhabt werden. Als besonders prädestiniert zur Politik sieht er Gruppen an, die in den ökonomischen Interessenkampf nicht unmittelbar verflochten sind, weil sie dadurch die nötige Unabhängigkeit und Distanz vom Tagekampf der Interessen gewinnen. Das gilt ohne Zweifel im Verhältnis einer Aristokratie zur hohen Politik, kaum aber vom Advokaten, in dem Weber ein geeignetes oder doch unvermeidliches Gegengewicht demokratischer Politik gegenüber der bureaukratischen findet. Abgesehen davon, daß der Advokat seiner Natur nach auf formalistische Routine eingestellt ist, gegen deren Überwiegen in der Politik ganz erhebliche Bedenken vorhanden sind, muß dieser angeblich „abkömmliche“ Typ dann entweder nach staatlichen Pfründen streben oder aber nach Aufsichtsratsantienien und dergleichen. In jedem Falle also tritt das Gegenteil von Distanz und Unabhängigkeit ein. Die größten deutschen Staatsmänner des 19. Jahrhunderts, Stein und Bismarck, zugleich die größten Gegner der Bürokratie, sahen in der Bindung der Politik an berufliche Stellung und wirtschaftliche Interessen das beste Mittel zur politischen Schulung wie auch zur Festigung der Politik. Die advokatische Routine war ihnen ebenso gründlich verhaßt wie die die interessenlose bzw. auf das Amtsinteresse eingeschworene Enge der Bürokratie. Politik im Sinne der händlerischen und advokatischen Routine mag als Zuschuß in unsere doktrinaire Schwerfälligkeit von Nutzen sein. Ein gütiges Geschick bewahre uns aber, darin den Begriff der Politik schlechtthin erfüllt zu sehen und die Eigengesetzlichkeit unseres öffentlichen Daseins einem fremden Phantom zu opfern.

Im ganzen läßt sich von Weber stets viel lernen, und zwar um so mehr, je gründlicher man den Bann seiner Suggestivmittel zerbricht und ihm eine entsprechende Schärfe der Kritik entgegensetzt.

L. Fried

## Von Heer und neuer Zeit\*

Es ist ein Fehler gerade der Nachdenkamen unter uns, fortwährend Einrichtungen und Wesenszüge des deutschen Volkes gegenüber Angriffen, zumal solchen von seiten des Auslandes, zu verteidigen; denn Polemik ist unfruchtbar, und die innere Verhärtung, die Angriff und Verteidigung durch Worte erzeugt, bringt uns auch um den Gewinn, den sonst Selbstbesinnung an sich haben könnte. Nur derjenige Ankläger des deutschen Militarismus z. B. hätte das Recht, gehört zu werden, der beweist, daß er die ungeheure historische Aufgabe und Schicksalsverwobenheit des deutschen Heeres erfaßt hat, und der uns zeigt, wie es bei der Lösung der ihm zufallenden Aufgaben zu erfolgen sei. Und andererseits verteidigt der das Heer am wirksamsten und fruchtbarsten, der diese Aufgaben und Ziele am höchsten steckt und allen Beteiligten voranleuchten läßt. Denn freilich: Nimmt es der Prophet des Neuen als selbstverständliches Recht, dieses im Glanze der Vollkommenheit eines Ideals zu verkünden, so kann nicht minder das Alte verlangen, nicht danach beurteilt zu werden, was es augenblicklich ist, was ihm in seiner derzeitigen konkreten Erscheinung an menschlicher Unvollkommenheit anhaftet, sondern danach, was es seiner Idee nach sein soll und sein will. Denn auch das Neue wird bei etwaiger Umsetzung in die Praxis dem unerbittlichen Gesetz alles Menschlichen unterworfen sein, daß es uns nie möglich ist, Ideen restlos zu verwirklichen, daß das Tatsächliche immer nur eine Annäherung sein kann, der allerdings das Streben innewohnen muß, sich immer mehr dem Richtungspunkt zu nähern, als der die Idee ihm aufgestellt ist. So auch beim Heere. Soll drum der Kampf ehrlich und mit gleichen Waffen geführt werden, so ist also zunächst zu fragen: Welche Ideen sind im deutschen Heere verkörpert? Und erst wenn es sich erweist, daß diese Idee nicht mehr lebendig ist, daß die konkrete Wirklichkeit des Kasernenhofes alles, das Ganze bedeutet, dann wäre das Recht gewonnen, mit voller Kraft dagegen anzustürmen. Wann aber lebt eine Idee? Sie lebt, solange es noch Menschen gibt, die ihre Flamme in ihrem Herzen zünden lassen und sie hochhalten als leuchtendes, mahnendes Fanal für die Allzuvielen, denen das Handwerk alles zu werden droht. Damit wäre der Boden gewonnen, von dem aus die unten erwähnte Schrift Hauptmann Sperlings zu betrachten wäre.

Der Sinn des Lebens ist ein Werden, ein unaufhörliches Wachsen und Streben nach etwas hin, was noch nicht ist, was nie ist, weil jedes Sein sofort wieder in den allgemeinen Strom des Werdens verschlungen wird. Und der Sinn der menschlichen Gesellschaft ist: gegenseitige Hilfe in diesem Prozeß, da das Gedächtnis und die Kraft der Art stärker ist und weiter zurück- und hinausreicht als das Individuum. So ist die Aufgabe des Einzelnen: Bildung, und die der Gesamtheit in bezug auf jenen: Erziehung. Die Verkörperungen der Arten der Gattung Mensch sind die Nationen, ihre Rechtfertigung demnach: Ausbildung und Erhaltung der Urteigentümlichkeiten durch Nationalerziehung (national im weitesten Umfang des Wortes). Wie die Jahresringe um den Kern des Baumes, so legen sich die verschiedenen Schichten dieses Einflusses um die durch die Geburt gegebene Individualität, die im übrigen etwas leghin Einmaliges und Unverwischbares ist.

Ungeheuer ist der Einfluß, den der Gesamtgeist auf den werdenden Menschen ausübt, indem er schon in der Familie die eigentliche Lebenslust bildet, das unsichtbare fluidum, in das jeder Charakter und jede Einsicht getaucht ist, mit der das Kind „Von Heer und neuer Zeit.“ Zwei Aufsätze über die innere Weiterentwicklung unseres Heerwesens von Hauptmann Sperling (Uhlant, Stuttgart).

in Berührung kommt. Verhältnismäßig klein bleibt demgegenüber der direkte Einfluß der eigentlichen Jugenderziehungsanstalten, der Schulen. Besonders in ihrer heutigen Gestalt als Massenabrichtungsstätten beschränken sie sich vielfach darauf — und auch das ist nichts Geringes —, der Jugend die Kenntnisse und Fertigkeiten zu vermitteln, die den Zugang zum Leben der Gesamtheit erschließen. Ein Glücksfall, nicht ein Verdienst des Systems, wenn da und dort der Lehrer eine Persönlichkeit ist, die als solche viel weiter reichenden Einfluß übt.

Den zweiten großen Abschnitt dieser das ganze Leben umfassenden Erziehung möchte ich die Berufsbildung nennen. Denn so vielverzweigt nun auch bereits der Strom des Lebens ist, so erweist sich doch als folgenreichstes die Wahl und Ausbildung zu einem Beruf, als zu dem, was dem Menschen den festen Platz im Leben der Gesellschaft gibt.

Denn das ist das zentrale Problem, das dem zu individuellem Bewußtsein erwachten Menschen innerhalb der Gesellschaft gestellt ist: Wie steht der Einzelne zur Allgemeinheit? Welche Rechte hat das Ich? Zu welchen Pflichten verbindet es der Sinn der Gemeinschaft?

Dem werdenden Mann zu helfen, darauf eine lebensfördernde Antwort zu finden (ohne daß es nötig wäre, daß dieser sich die Frage je begrifflich klar gemacht), das ist die Aufgabe des Heeres im Rahmen der Nationalerziehung. Das Kernproblem der Heeresorganisation heißt: Disziplin und Freiheit, Manneszucht und selbständiges Handeln des Einzelnen, Ausbildung des Einzelwillens, der Einzelkraft und zugleich ihre unbedingte Einordnung in ein Gesamtwillen, eine Gesamtleistung. Wer erkennt da nicht die obige Fragestellung wieder? Kein Begriff ist imstande, ein Lebendiges ganz zu umschließen. So auch dieser; aber er kann uns in die Mitte des Problems führen — und das zeigt Hauptmann Sperling. Daß er dabei ohne weiteres an das „Verhältnis der Zeit vor hundert Jahren“ (so heißt der erste Aufsatz) anknüpfen kann, beweist, daß jenes Problem seit der Geburtsstunde des Volkshheeres der allgemeinen Wehrpflicht lebendig blieb — zugleich mit der Erkenntnis, daß das Heer bei seiner Lösung durch nichts zu ersetzen sei.

Den Männern von 1813 war das „höchste Menschenziel die selbstlose Hingabe der frei entwickelten Persönlichkeit“ an das Gemeinwohl. Das nun für alle Schichten und Klassen unseres Volkes zu erreichen, ist heute erst recht die wichtigste Aufgabe des Staatslebens, heute, da die innere Zerrissenheit ins Grenzenlose gewachsen ist, durch die Schuld derer, denen die Klasse das Vaterland ersetzen sollte, aber auch durch die Schuld derer, die das Vaterland zur Domäne einer Klasse machen möchten. Und daß das Heer — und dieses allein — imstande war, diese Aufgabe zu lösen, dafür ist der Geist von 1914 unvergänglicher Zeuge.

Nur die freie Hingabe freier Persönlichkeit hat diesen überschwenglichen Wert, und zu dieser Freiheit muß der Mensch erzogen werden. Nur wer selbst Persönlichkeit hat, kann Persönlichkeiten wecken. Führer braucht es dazu, die ihre Autorität aus der Macht ihrer Persönlichkeit schöpfen, und nicht Herren, die sich auf die bloße Macht stützen. (Wie es ja auch eigentlich das, was man gern „bloße“ Macht nennt, gar nicht gibt. Hinter erwiesener Macht steckt immer noch etwas mehr.) So entscheidet das Maß der führerischen Eigenschaften über den Grad der Eignung zum Offizier als dem Volkserzieher im höchsten Sinne des Wortes. „Die Kriege“, sagt Sperling, „sind die Quittungen für die vorausgegangene Friedenszeit.“ Und am entscheidendsten darin, ob es gelungen ist, den starren, unbedingten Gehorsam

umzuwandeln in jene höchste Form der Manneszucht eines ganzen Volkes, die höchste Freiheit ist, weil sie aus höchster Einordnung zum höchsten Ziele entspringt. Denn nicht das frei wovon entscheidet, sondern das frei wozu.

Diesem Problem der Manneszucht widmet Hauptmann Sperling seinen zweiten Aufsatz und erweist sich im Sinne unserer einleitenden Worte als der unverzagte Bannerträger der lebendigen Idee, die allem Alltätlich-Handwerksmäßigen voranleuchtet und ihm ihr „trotzdem“ entgegenhält.

Und darum, gerade weil er nicht verteidigt und Angriffe zurückweist, sondern unverzagt positiv aufbauend bleibt, ist Hauptmann Sperling ein Vorbild dafür, wie man unfruchtbare Polemik im Kampfe der Geister vermeidet.

Philipp Hördt

**Neue Reformation** Ein Nachklang zur Jahrhundertfeier der Reformation? Nein, ein Vorklang einer neuen Reformation, das ist es, was heute unser Ohr trifft! Ein neues Sendschreiben an den Geistesadel — nicht nur der deutschen Nation: „Der allein feiert das Reformationsfest würdig, der, von dem Lutherschen Geiste ergriffen, um die Beantwortung der Frage ringt: Mit welchen 95 Thesen sage ich heute dem Unrecht, der Unfreiheit, der Stumpfheit und der Trägheit den Kampf an?“

Es ist bedeutsam und ehrenvoll für uns, die neue Generation, daß Leonard Nelson seine Thesen mit einem Aufruf „an die freie deutsche Jugend“\* einleitet, mit jenen Worten, mit denen er vor dem Kriege die Feiernden auf dem Hohen Meißner grüßte. Einzig dann ist die so notwendige Reform an Haupt und Gliedern unserer Gesellschaft durchzuführen, wenn wir, die Jugend, den an uns ergangenen Ruf aufnehmen, weitertragen und seinen Inhalt verwirklichen.

Welches aber ist dieser Inhalt? Ein Wort genügt, um all das wiederklingen zu lassen, was diese Zeilen in uns aufrütteln: Freiheit. Und wahrlich, man wird hier nicht den Vorwurf erheben können, den Nietzsche einst den Freiheitsforderern seiner Zeit, die nicht Freiheit, sondern Fessellosigkeit suchten, entgegenschmetterte: Ich aber frage dich, bist du ein solcher, der sich frei nennen darf? Denn kein „frei wovon“ verkündet dieses Buch; wohl aber ein „frei wozu“, eine Mahnung, die ernstest und verpflichtungsvoller nicht gedacht werden kann.

Der sich aber frei nennen darf, wer ist der? Wer wird den Anforderungen, die als Vorbedingung für die Mitkämpferschaft in diesem Heerbann der Freiheit gelten, gerecht und erweist damit seine Bündnisfähigkeit? Nicht auf intellektuelle Geschultheit, auf Dialektik und die anderen geistreichen Künste der allgewandten Gegenwart kommt es so sehr an: Erste Voraussetzung bleibt ein fleckenfreier Charakter, ungetrübt durch Agitatoreneitelkeit und Herrschsucht, geläutert durch das Verantwortungsgefühl gegenüber der ihn bewegenden Idee und dem moralischen Gesetz. Das allein gibt Gewähr für die Teilnahme des Einzelnen, alles andere ist sekundär und bestimmt nur seine Stellung in der Schar. Es ist wesentlich, daß diese Charakterforderung am Anfang dieser Thesen steht: Wesentlich nicht nur, weil sie sich gegen heutiges Unrecht und heutige Trägheit richten und damit einen Rückschluß auf die bisherige Wertung eines derartigen Verlangens zulassen; auch deswegen, weil diese Wahlform uns die maßgebliche Stellung der Erziehungsfrage im gedanklichen Zusammenhang des Ganzen verständlich macht: „Wo in der Erziehung

\* Leonard Nelson, Die neue Reformation, I. Band: Die Reformation der Gesinnung durch Erziehung zum Selbstvertrauen. Der Neue Geist-Verlag, Leipzig 1918.



die Charakterbildung aus der ersten Stellung gedrängt ist, da hat sie überhaupt ihre Ansprüche verloren.“

Alle Erzieher sind sich einig, daß der „Zweck der Erziehung darin besteht, die Menschen zur Erfüllung ihrer Pflicht tauglich zu machen, mögen ihre Ansichten über das, was die Pflicht dem Einzelnen gebietet, noch so weit auseinandergehen. Es liegt im Begriff der Erziehung, daß sie es dem Zufall entziehen soll, ob sich der Mensch zum Guten entwickelt. Was sie in ihm bewirken soll, ist daher die Herrschaft des Pflichtbewußtseins über die Neigung, d. h. die Bestimmung des Willens durch die eigene Einsicht in das Gute, unabhängig von den zufällig damit übereinstimmenden Neigungen. Es ist, wie wir es kurz bezeichnen können, der Zustand der sittlichen Freiheit“.

Zustand der sittlichen Freiheit! Und was verwirklicht die heutige „Erziehung“ davon? Weniger als nichts, ja das Gegenteil. „Der Glaube, daß ein unabhängiger Charakter mehr taue als ein gelehriger Anecht, dieser Glaube ist längst aus unserer öffentlichen Erziehung gewichen. Gedankenlose Gläubigkeit und willenlose Untertänigkeit gilt ihr mehr als Kühnheit der Tat und des Gedankens. Nur soweit wir schon glauben, bekennen und gehorchen gelernt haben, dürfen wir in den dadurch abgesteckten Grenzen eigene Gedanken wagen und betätigen.“ Die heutige Erziehung ist beherrscht vom Autoritätsprinzip einerseits, vom Opportunitätsprinzip andererseits, wenn wir darunter die Anschauungen verstehen, daß „Erziehung“ nur Erziehung zu Gehorsam oder aber Erziehung mit der Aussicht auf Lohn bzw. Strafe sein könne. Das Ziel dieser Methoden ist nicht der sittlich freie Mensch, der unter dem Pflichtbewußtsein, vor eigener Verantwortung, handelt, sondern der Kriecher und bequeme Bürger ohne eigene Meinung, der Mensch des „Untertanengeistes“. Das Ziel ist nur erreichbar, wenn zuvor die wahre Sittlichkeit des Jünglings gebrochen wird, um dann durch jene Aftersittlichkeit ersetzt zu werden. Wir lassen uns nicht blenden, wenn uns die Vertreter jener Prinzipien beteuern, daß sie mit dem Entschluß zur Anwendung jener Erziehungsmethoden einzig der menschlichen Schwäche — natürlich „schweren Herzens“ — ein Zugeständnis machten. Rücksichtslos werden die Erschleichungen und Frivolitäten gebrandmarkt, die eine derartige Erziehung mit sich bringt: unter steter Verleugnung jeder wahren Sittlichkeit, die nur vor innerer Freiheit, auf der Grundlage einer Gesinnungsethik, keinesfalls einer Lohn-, ethik“, erwachsen kann. Nichts Geringeres als das sacrificium intellectum, die Sünde wider den Geist, verlangt diese Pädagogik vom Jüngling in dem Sinne, wie es in dem großartigsten und erfolgreichsten System, das je auf das Autoritätsprinzip gegründet ward, zum Ausdruck kommt (doch nicht etwa nur da!): „Damit wir in allem zur Wahrheit kommen, müssen wir stets festhalten, daß ich glauben muß, das, was ich weiß sehe, sei schwarz, wenn die Priester der Kirche es so nennen.“

Ich kann es mir nicht versagen, gerade in diesem Zusammenhang auf eine andere erschütternde Anklage gegen den Jesuitismus, dieses grandiose Attentat auf menschliche Freiheit, zu verweisen: Das Packerndste und Vernichtendste, was gegen diese verbrecherische Art je gesagt ward, steht in Dostojewskis „Großinquisitor“.\* Im gleichen Sinne heißt es hier: Gerät der Methode die Lösung ihrer Aufgabe, „so ist der Erfolg blinder Gehorsam. Mißlingt sie ihr, so geht mit dem Ansehen der Autorität das Bewußtsein sittlicher Verbindlichkeit überhaupt verloren. Und so ist die Wirkung dieser Methode im einen Falle moralische Perversion, im anderen Demoralisation“ — ethischer Skeptizismus!

\* Inselbücherei Nr. 149. Inselverlag, Leipzig.



Wenn die Entrüstung gegenüber dem scheinheiligen Autoritätsprinzip scharfe Worte leiht, so wird doch die Grenze sachlicher Folgerichtigkeit streng gewahrt: Gerade darin beruht die Stärke der Anklage. Die gleiche unbedingte Überlegenheit ist es, die die Grundlagen des Opportunitätsprinzips in ihrer Haltlosigkeit darstellt, jener Anschauung, daß man „sittliche Persönlichkeiten“ durch den Hinweis auf — irdischen oder ewigen — Lohn bzw. Strafe erziehen könne. Diese „Pädagogik“ erzieht „den Menschen zur Feigheit, d. h. dazu, aus Furcht zu handeln. Sie ertötet also im Menschen den moralischen Mut. Die Wirkung des pädagogischen Opportunitätsprinzips ist daher gerade so wie die des Autoritätsprinzips nicht ein sittlich freier Mensch, sondern ein sittlich geknechteter“.

Das betrübendste Ergebnis der Untersuchung aber ist, daß solche Prinzipien ihre letzte Stütze und Rechtfertigung durch religiöse Sanktion erhalten. Der viel gelästerte und doch noch viel zu wenig gekannte Sören Kierkegaard hat zuerst in aller Schärfe die Anmaßungen dieser in Wahrheit nicht religiösen, sondern kirchlich dogmatischen Machenschaften aufgedeckt, Anmaßungen, die am schneidendsten in der salbungsvollen Selbstgefälligkeit des Goetheschen Erzkanzlers zum Ausdruck kommen:

„... Kaisers alten Landen  
Sind zwei Geschlechter nur erstanden:  
Die Heiligen sind es und die Ritter,  
Sie stehen jedem Ungewitter  
Und nehmen Kirch und Staat zum Lohn.“

Die oft gehörte Klage, daß es trotz aller pädagogischen Kunst so wenig gelinge, die Gesinnung der Menschen zu veredeln, darf uns daher, solange eine solche Methode die Erziehungseinrichtungen beherrscht, nicht verwundern. In der Tat, durch keine pädagogische Kunst wird es je gelingen, dem Menschen Motive zum sittlichen Handeln einzupflanzen. Denn alle Motive, durch die man dies versuchen könnte, sind Motive zum nicht-sittlichen Handeln. Erziehung zur Sittlichkeit ist nur möglich dadurch, daß man das Motiv zum sittlichen Handeln von den Hemmungen, die seine Wirksamkeit gefährden, befreit, es also nur so, wie es ursprünglich und ohne alles Zutun des Erziehers im Menschen liegt, zur Entwicklung kommen läßt. „Denn es ist eine Lüge, daß der Mensch böse sei von Jugend auf; wir wissen jetzt, woher Untertänigkeit, Strebertum und Kriecherei kommen: sie sind das Ergebnis der herrschenden Erziehung zum Knechtsgeist.“ Mögen die Vertreter jener Methoden munter erklären: Das ist nicht der Sinn unseres Tuns, das ist Verleumdung — wir werden ihnen unentwegt antworten: Ob Sinn oder Unsinn, jedenfalls ist es der Erfolg! „Wo das freie Denken mit der Autoritätsmoral, die nicht eingesehen, sondern nur blind geglaubt werden kann, in Konflikt gerät, da ist dieses freie Denken als sündhaft von Anfang an von aller Kompetenz ausgeschlossen.“ Und wiederum hören wir den Kanzler aus dem zweiten Teil des „Faust“:

„Natur ist Sünde, Geist ist Teufel.  
Sie hegen zwischen sich den Zweifel,  
Ihr mißgestaltet Zwitterkind.“

Wir aber werden es uns nicht nehmen lassen, zu sprechen, wie es geschah, wenn jene Unfehlbaren auch noch so sehr mit dem Scheiterhaufen drohen: Die herrschende Erziehung ist keine Erziehung, sondern Ubrichtung, schlimmer noch, sie ist Verbildung, und zwar so gründlich, daß auch alle späteren Versuche, den Erfolg einmal in Menschenseelen angerichteter Verwüstungen auszumergen, aussichtslos sind.

Ziel aller wahren Erziehung aber ist Bildung, wenn ich den gebildet nenne, „der mit der Einsicht in die Vernünftigkeit seiner Zwecke die Bereitschaft zur Tat verbindet“. Man verzeihe einen geringen Aufschub der Rechtfertigung dieser Auffassung sowie der Aufweisung, daß sie nicht dogmatischen Charakter trägt, sondern jedem Unverbildeten durch Einsicht in ihre aus der Kritik der Vernunft gewonnenen Gründe nicht nur keine Überredung zumutet, sondern Überzeugungsgewinn aus freier Entschließung durch „Erziehung zum Selbstvertrauen“ ermöglicht.

Ablehnung des Autoritätsprinzips, bei dem ja letzten Endes auch die Opportunitätspädagogen eine Anleihe machen müssen, bedeutet natürlich nicht Ablehnung des „guten Beispiels“ als pädagogischen Moments; viel weniger eine Ablehnung des Führertums. „Unter Führung verstehen wir nicht eine von einem fremden Willen uns auferlegte Unterwerfung. Das Verhältnis des Führers und des Geführten ruht auf dem Vertrauen, das der Geführte in die bessere Einsicht des Führers hat. Dem Führer vertrauen bedeutet uns nicht, in allen Fällen das gleiche Urteil haben wie er. Denn wo ich schon weiß, daß ein anderer recht hat, bedarf ich keines Vertrauens. Vertrauen setzt gerade da ein, wo das Wissen aufhört; es ist ein Glaube. Es ist der Glaube auf Grund der Kenntnis, die wir vom Charakter oder von der Sachkenntnis eines anderen haben, der Glaube, daß jener auch das Richtige treffen wird, wo unsere eigene Entscheidung unsicher ist. Dies Bekenntnis zur Führerschaft entspringt einem freien Entschluß.“ Jeder Widerspruch zwischen dieser Anschauung und der Ablehnung des Autoritätsprinzips wäre konstruiert. Jenes Vertrauen aber wird verdient „durch Wahrhaftigkeit und Achtung des Selbstbestimmungsrechts des anderen“. So ist die dringendste Aufgabe der Erziehung, die Menschen zur Einsicht in die wahre Bedeutung der Führerschaft zu erziehen, indem wir uns zu dem als Führer — entgegen aller Demagogie — bekennen werden, „der anderen einen Weg weist, ohne sich anzumassen, ihnen selbstherrlich, durch eigenmächtige Erteilung von Vorschriften, ein bestimmtes Ziel vorzuzeichnen“.

Solch einem Führer und „Vorkämpfer deutscher Freiheit“ sind die Zeilen geweiht, die zum Gedächtnis Wilhelm Ohres diese Seiten füllen. Man mag im Hinblick auf manche politische Deutungen hier nicht in allem folgen: Diese Ausstellungen bleiben belanglos im Vergleich zu der hohen Würde der Darstellung eines Menschen, der wie selten einer seine Volkserzieherpflicht übte. Der herrschende Gedanke für die Gestaltung der Zukunft des öffentlichen und persönlichen Lebens — und damit wollen wir den Weg der Begründung des hier Vorgetragenen andeuten — kommt an dieser Stelle zum Ausdruck: Es ist die Überzeugung, daß der Glaube von Galilei und Newton, von Lessing und Kant, von Schiller und Humboldt keine Illusion gewesen ist. Nelson nennt den Inbegriff seiner Forderungen „Liberalismus“, indem er diesen Begriff seiner ursprünglichen Bedeutung wiedergibt. Dieser Liberalismus hat nichts zu tun mit dem Satz des *laissez faire, laissez aller*, nichts mit dem „Liberalismus“ jener Parteien, die niemals wissen, ob sie sich nach rechts oder links wenden sollen und es daher, molluskenhaft, vorziehen, das eine wie das andere je nach den „Grundsätzen“ (!) ihrer Opportunitätspolitik zu tun; was hier vertreten wird, ist auch keine „Bourgeois“-Sentimentalität; es ist Politik der Vernunft, der Sittlichkeit, der Selbstbestimmung.

Ich müßte zu weit gehen, wollte ich die Einzelforderungen, die sich aus einem mit unerbittlicher Strenge gegliederten ethisch-philosophischen System ergeben, hier in ihrem Zusammenhang aufweisen. Das sei eine Aufgabe für ein andermal. Außer-

dem gedenke ich niemandem die Mühe des Lesens und des — Denkens abzunehmen. Der Weg ist gewiesen! Nur das eine: Mit Kontemplation und sinniger Betrachtung geschieht nichts für die Idee. In ihrem Dienste leben heißt, einen steten harten Kampf führen. Tiefstes Verpflichtungsgefühl und charaktervoller Ernst tun not. Keine, und wäre's die geringste, Konzession darf dazu führen, irgendeine Bresche in das System legen zu lassen. Auch in dieser Hinsicht wird man das Dringendste gesagt finden, besonders im Hinblick auf die gegenwärtige Not im engsten Sinne, im Kampf für Bewegungs-, Lehr- und Gesinnungsfreiheit.

Die Grundsätze des hier vertretenen Liberalismus — wie ich zugebe, ein sehr gefährliches Wort, weil so vielfach anderwärts mißdeutet und mißbraucht — ergeben sich sämtlich aus dem Prinzip des Selbstvertrauens der Vernunft und sind somit einzig aus einer Kritik der Vernunft, auf diesem Wege aber auch lückenlos, zu erschließen. Jenes Prinzip steht heute, da jede Wissenschaft ängstlich bemüht ist, ihren historischen Charakter zu wahren und alles Normative, alles auf den Willen und willentliche Gestaltung Zielende erhaben als „bare Metaphysik“ ablehnt, sehr in Mißkredit; in Wahrheit aber ist es überhaupt Grundlage jeder Wissenschaft, mag es auch der Inbegriff der „Praxis“, etwa die Physik, sein. Die sich daraus ergebenden Folgen werden für die Gestaltung der Zukunft weittragende Bedeutung erhalten, so viel ist gewiß. Wem diese Zeilen das heute noch recht unerweckte (oder künstlich eingeschlafte?) Verantwortungsgefühl für öffentliche und persönliche Angelegenheiten ein wenig wachriefen, der greife zu, wo die Möglichkeit zu klarer Sicht vorliegt, greife zu, das ange deutete System nicht nur auszubauen, sondern es zu verwirklichen. In seiner „Kritik der praktischen Vernunft“\* hat Nelson die wissenschaftliche Grundlegung für die hier vorgetragenen Forderungen gegeben. In zwei weiteren Bänden seiner Ethik wird er das Ganze der Pädagogik einestheils, der Rechtsphilosophie und Politik andernteils auf wissenschaftlich-objektive Fundamente stellen. Die Folgerungen jener wissenschaftlichen Grundlegung aber spiegelt zu einem Teil bereits der erste Band dieser Thesen einer „Neuen Reformation“ für jeden, der Ohren hat zu hören.

So will ich hoffen, daß der Widerhall dieser Thesen so mächtig sein möge wie der ihrer Vorgänger vor 400 Jahren. Es tut uns heute ein „Protestantismus“ in seiner wahren und ehemaligen Bedeutung nicht weniger not als den Zeitgenossen des Augustinermönchs zu Erfurt. Was jener der Welt schenkte, ist verknüpft. Entfalten wir daher von neuem das Banner der Freiheit, die nicht Ungebundenheit ist und Zügellosigkeit, sondern der Maßstab eines Lebens nach dem moralischen Gesetz, das mit ungebrochener Eindeutigkeit in der Brust einen jeden waltet. Folgen wir dem Bannerträger auf dem einzigen Wege, der herausführt aus unserer „barbarischen Welt, in der Leben und Gewissen ohne Zusammenhang sind“.\*\* May God ann

### Der wiedererstandene Brocks

Schon Lichtwardt hatte vor etwa zwanzig Jahren auf ihn hingewiesen; aber das war, scheint's, überhört worden. Oder es blieben nach wie vor doch nur wenige, die ihn kannten und zu lesen verstanden. Rudolf von Delius hat uns gerade in dem jetzigen Stadium unserer geistigen Entwicklung einen wesentlichen Dienst damit ge-

\* Verlegt bei Veit & Co., Leipzig, 1917. \*\* Mit diesen Worten zeichnete das erste Opfer dieses Krieges, der edle Jaurès, das Bild unserer Zeit, und wahrlich mit bewundernswertem Scharfblick! (Vgl. sein Werk: „Die neue Armee“; auch „Vaterland und Proletariat“, beide verlegt bei Diederichs in Jena.)

leistet, daß er seine Freude an dem alten Hamburger Poeten nicht hat für sich allein behalten, sondern einem weiteren Kreise mitteilen wollen.\*

Es war kein Zufall, daß gerade Lichtwardt, einer von denen, die uns sehen gelehrt haben, den Alten schätzte. Denn die Bedeutung Brocks' für uns beruht vornehmlich auf seiner Art, zu sehen, oder besser: die Natur mit allen Sinnen zu fassen, wobei dann freilich der Gesichtssinn dominiert. Er besaß eine hohe „Kultur des Auges“, „Kultur der Sinne“. Ein oft mißverständenes Wort. Nicht indem man nur in den Sinnen leben will, den Geist austreibt, die Seele leugnet, pflegt man die Sinne und befähigt sie zum Höchsten. Nur wer ein ganzer Mensch bleibt, alle Kräfte Leibes und der Seele im Gleichgewicht erhält, sieht die Welt richtig; befeelte, durchgeistigte Sinnlichkeit also, aber auch sinnlichgewordener Geist!

Jetzt aber, wo der Seele Augen  
Durch meines Leibes Augen sehn,  
Kann ich in Wahrheit dir gestehn,  
Daß sie erst recht zu sehen taugen.

Wie Lichtwardt, treibt auch Brocks Blumenkultus. Er kann sich nicht genug darin tun, die Herrlichkeit dieser lieblichen Mitkreaturen zu bewundern und zu schildern. Und erstaunlich ist die Feinheit, die Frische seiner Farbenempfindung, die Treue und Akkuratheit seiner Wiedergabe, wenn er uns z. B. vor sein „Hyazinthenbeet“ führt oder uns die „Kirschblüte bei Nacht“, den „Tannenwald“ malt oder den „Goldkäfer“ mit uns betrachtet. Bis zu welcher Virtuosität er's in der Augenlust gebracht hat, zeigt z. B. seine „Rosenbetrachtung“. Es genügt ihm nicht, Farbe und Duft der Rose selbst auszukosten, er genießt auch noch das Spiegelbild der Blume auf der polierten Fläche einer goldenen Dose: „Ihr Feuer, ihre Lieblichkeit schien, durch des Goldes Glanz vermehrt, anstatt zu blühen, zu glühen, zu funkeln und wie ein schimmernder Rubin im Gold aus Ophir eingefasst.“

Aber es ist bei ihm mehr als ein bloßes fein beobachtendes Abschreiben der farbigen Erscheinung; man spürt es allerwegen; z. B. wenn man mit ihm in das Innere einer Rose sieht:

Ein roter Schatten, ohne Schwärze,  
Bedeckt das kleine guldne Herze,  
Das in dem Mittelpunkt der holden Tiefe sitzt  
Und in der balsamreichen Höhle  
In purpurfarbner Dämmerung bligt.  
Der roten Farben süßer Schein  
Scheint lieblich nicht, nein geistig fast zu sein;  
Da er, nachdem als man die Rose drehet  
Bald von, bald nach dem Licht, entsteht und vergehet,  
So daß ihr Rot und Weiß, als wie das Blau und Grün  
An einem Taubenhals, sich oft zu ändern schien.  
Dies ist der innre Schmuck, die kühle rote Glut,  
Die in dem runden Schoß der edlen Rose ruht. . .

Es ist das lebende, atmende, schöne Geschöpf, an dem der Betrachter mit Sinnen und Seele hängt. Keines Malers Kunst kann ja diese lebendige Wirklichkeit erreichen; diese Gedichte, in denen Brocks nicht müde wird, das immer neue Spiel der Farbennuancen, der farbigen Lichter und Schatten zu verfolgen, werden zu einem Hymnus auf das schöpferische Licht und weiter auf den Schöpfer selbst; er bleibt nicht in dem Einzelnen befangen, alles wird zusammengefaßt in eine große Emp-

\* „Der Schöpfungsgarten.“ Gedichte von B. H. Brocks. Ausgewählt und eingeleitet von Rudolf von Delius. Braunschweig, G. Westermann.

findung und zurückgeführt zu einem Urgrund; „Irdisches Vergnügen in Gott“, der alte Titel der Gedichte, bezeichnet recht präzise ihr Wesen. Einssein, Einswerden mit der Schöpfung, mit Gott-Natur; und das nicht in einer abstrakten Formel und nicht in mystischer Abkehr von der Sinnenwelt, sondern gerade mit den Sinnen, mit unserm natürlichen, ganzen Menschen: Brodtes lehrt uns wieder Unschuld, Heiligkeit, Reinheit der Sinne.

Man darf nicht mit ästhetischer Schulweisheit an ihn herangehen und sagen, daß er in die Domäne des Malers übergriffe. Er gibt uns, was kein Maler wiedergeben kann, auch ganz abgesehen von seinem Gefühls- und Ideengehalt, schon im Gegenständlichen und Sinnlich-Anschaulichen, wenn er z. B. in den „Gefrorenen Fenstern“ uns die unendliche Mannigfaltigkeit der Gebilde und der Lichtwirkungen zum Bewußtsein bringt, im „Apfelbaum“ uns den Apfelregen bei der Ernte schildert.

Es ist klar, daß der Blick eines solchen Geistes nicht wie der eines genießerischen Liebhabers in seiner Gartenlust und -enge befangen bleibt, sondern die ganze Natur umspannt. Und in der Menschenwelt gern da verweilt, wo noch Natur aus erster Hand ist, bei den Kindern; nicht mit der unsinnigen Verhimmelung, die unsere Zeit mit dem Kinde getrieben hat. Er nennt alles beim rechten Namen, Kindisch, was Kindisch, Kindlich, was Kindlich ist. Und wir sind solche Ästheten nicht mehr, daß es uns störte, wenn er uns in seinen reizenden Kinderidyllen („Ein fester Vorsatz“, „Ein alter umgewetzter Kirschbaum“) mit Erziehungs- und Lebenskunstgedanken kommt. Aber Brodtes ist, wie gesagt, nicht nur Idylliker.

Wie er die heroische Landschaft auffaßt, das Erhabene in der Natur, dafür ist das „Meer im Sturm“ ein schönes Beispiel. Da ist nicht nur der ganze äußere Ablauf des Naturvorganges scharf gesehen, sondern auch das Wesen geschaut; die Wildheit des Elements, die an Tierheit, an Bestie erinnert und doch anders, fremder noch ist; das Übergroße, Unfaßliche, Chaotische, das sich hineinmischt, wird trefflich ausgedrückt durch die Empfindungen, die es im Betrachter auslöst: Grauen, mehr noch: Schwindel, der nicht nur das Gesicht, auch das Denken ergreift; und dann die Überwindung dieses Gefühls der Ohnmacht, indem durch alle diese Schrecken, Schauer und Schleier das wahre Weltanalog, der Urgrund alles Seins hindurchschimmert. Das Gedicht ist in der — sozusagen — Normalität, der Vollständigkeit und Abgeschlossenheit seiner Gefühls- und Gedankenbewegung typisch für Brodtes, für seine leiblich-geistige Reichtumschaffenheit. Kühner noch fast erscheint sein Geistesflug in den astronomischen Gedichten („Die Bewegung der Sterne“, „Größe der Seele“, „Himmelspiegel“). Wie er hier von dem bloßen Augenbilde des gestirnten Himmels zu der nur für die Phantasie erreichbaren Wirklichkeit des Naturgeschehens vorzudringen und den Leser mitzureißen versteht, das braucht einen Vergleich mit dem Gesang der Erzengel im „Faust“-Prolog nicht zu scheuen; wenigstens in dem, was Brodtes dem inneren Auge gibt, und in der Intensität der Empfindung, die er auf uns zu übertragen weiß. Was Goethe vor ihm voraus hat, ist die Gewalt über Sprache und Rhythmus. Dem Niederdeutschen fehlt hierin die Konzentration. Bei aller Breite, lässigen Behäbigkeit und Ungelenkigkeit der Sprache findet er aber doch im einzelnen oft sehr glückliche Prägungen und verfügt schon über einen überraschend reichen Wortschatz. Daß er auch nicht ohne tieferes rhythmisches Gefühl war, beweist z. B. der überraschende Umschlag des Rhythmus im „Goldkäfer“ (S. 76), worin die Ergriffenheit bei dem Durchbruch eines Grundgedankens rhythmisch zum Ausdruck kommt.



Brodes erwuchs in der geistigen Atmosphäre, die geschaffen war von Leibniz und dessen Generation; der ersten, in der sich der deutsche Genius kraftvoll und verjüngt aus dem Zusammenbruch des großen Krieges erhob. Auf diese Generation der Theorie und der Vorbereitung folgt dann in dem Geschlecht der Handel, Bach, Brodes die erste Blüte. Wenn man sich bei Brodes oft an Leibniz erinnert fühlt, nimmt unser Dichter das nichts von seiner Originalität. Wie fein und selbständig hat er z. B. den Leibnizschen Gedanken als Dichter gedacht und weitergebildet in der „Größe der Seele“: Das Ich, das die Unendlichkeit des Raumes und die Unendlichkeit des ihn erfüllenden Sternenheeres „erstaunt und halb entzückt siehet“, vergleicht er einem geistigen Tautropfen, das von viel tausend Sonnen zugleich, ja von „der Sonnen Sonne“ bestrahlt und durchdrungen wird; und wundervoll fliegen dann Gedicht und Vergleich aus in Gottesehnsucht:

... wie in der Sommerzeit  
Ein Tröpfchen Tau voll Glanz und Herrlichkeit  
Durchs Sonnenlicht sich hebt von der Erden,  
Auch himmelan, durch ihn verklärt gezogen werden.

Daß zu Leibniz, Bach und anderen nun auch Brodes wieder in unseren Gesichtskreis tritt, ist ein Symptom mehr dafür, daß unsere Rasse sich auf sich selbst besinnt. Doch zum Teufel mit allen Namen, Programmen und Schlagworten! Wir wollen endlich anfangen zu „sehen, hören, riechen, schmecken und fühlen“, und wer uns darin kann förderlich und dienstlich sein, der ist uns recht. Daß wir den Brodes nötiger haben als die Leute zu Goethes Zeit, liegt vielleicht daran, daß die noch frischere Sinne hatten als wir. Wir haben inzwischen in Deutschland wohl allzuviel durch die geschliffenen Gläser der Wissenschaft gesehen und angefangen, uns die Augen zu verderben. —

Die Einführung von Delius, die bereits entzückende Kleinere Proben enthält, und die nachfolgende umsichtige Auslese bringen die menschliche und künstlerische Art des Dichters nach allen Seiten hin zur Wirkung und machen es durch ihre Konzentration möglich, daß Brodes wieder ein Kraftquell und Jungbrunnen für unsere Zeit wird.

Paul Jaunert

### Zur Volkshochschulfrage

Wenn ich die bisher in der „Tat“ vorgebrachten Ansichten zur Volkshochschulfrage recht verstehe, handelt es sich letzten Endes darum, die heutige Kultur der Wenigen in ehrlicher Arbeit zu vertiefen, zu einer Volkskultur. Wenn wir unter Kultur das höchste Ausmaß von Herzensverstand und Sittenbildung verstehen, wenn wir von Kulturmenschen verlangen, daß sie Goethemenschen seien, so ist das ein ideales Endziel, das in einem späteren Jahrtausend erreicht werden mag. Wie in allem muß hier Klein angefangen werden, und fordernd steht auch am Anfang dieses weiten und unabsehbaren Weges die Tat.

Wir wissen aus Frau Hildebrands Buch, daß die nordischen Volkshochschulen den Bedürfnissen der ländlichen Bevölkerung entwachsen sind, und auch die deutschen Volkshochschulansätze in Württemberg und Schleswig-Holstein sind ländlicher Wesensart. Nun ist aber für mein Empfinden die Emporbildung der städtischen Arbeiterschaft die weitaus brennendere Kulturfrage. Auf dem Lande ist ein Mindestmaß von Bildung und Sitte gesichert, begründet in der Sesshaftigkeit seiner Bewohner, während bei unserer Arbeiterschaft durch ihr schnelles Anwachsen selbst die dürftigsten Momente für eine Kulturbewegung fehlen. (Gerade hier im Felde

im steten Zusammenleben mit Arbeitern aus dem westfälischen Industriebezirk hat sich diese Ansicht in mir gefestigt.) Der Durchschnittsarbeiter erschöpft sein Dasein in höchster Arbeit, materiellem Genuß, politisch negativer Tätigkeit und fast völliger Indifferenz seelischen und kulturellen Dingen gegenüber, aus denen uns die wertvollsten Geschenke des Lebens strömen: religiöse Erkenntnisse, die Kraft für des Alltags Arbeit, das Empfindungsvermögen für des Sonnentages Leuchten und die Fähigkeit, in freudiger Lebensbejahung fruchtbar zu sein für die seelische Entwicklung unserer jetzigen Menschenform. Ich verkenne durchaus nicht die Notwendigkeit baldiger und kräftiger Entwicklung unserer ländlichen Hochschulen. Ich möchte mich aber heute trotzdem darauf beschränken, einen Entwurf für die noch dringendere Lösung unserer Arbeiterbildungsfrage zu geben. Volkshochschulen, Volksheime, Volksvorstellungen der Theater lindern nicht die Forderung der Volkshochschulen, im Gegenteil, ihr starker Besuch ist nur ein Beweis für die Notwendigkeit ihrer Gründung.

An einem praktischen Beispiel will ich erläutern, wie ich mir den ersten Schritt denke. Ich wähle dafür Lübeck, weil mir die dortigen Verhältnisse bekannt sind. Das Kapital zu einer Hochschulgründung müßte zur Hälfte von der Gemeinnützigen Gesellschaft der Stadt, zur anderen Hälfte von den großen Industrieunternehmen gegeben werden. (Auch eine Anteilnahme der Gewerkschaftskassen wäre nicht abzulehnen.) Die Kernfrage dabei ist die, ob unsere Großindustriellen einsehen, daß es eine nationale Pflicht ist, Kapital zur Emporbildung der Arbeiter anzulegen, wie es eine nationale Pflicht ist, dem Staat seine Steuern zu entrichten. Es käme auf einen Versuch mit ernster Werbetätigkeit an.

Es wäre dann auf dem Lande, in Lübeck vielleicht an dem nahen Ostseestrande, eine kleine Kolonie zu erbauen. Damit wäre außer dem Bildungszweck gleich ein Mittel gegeben, um durch Erholung fern der Stadt einen Einfluß auf die Volksgesundheit zu gewinnen. Durch vierwöchentlichen Wechsel würde vielen Familien Gelegenheit zu solcher Erholung gegeben. Im Jahre sollten dann etwa vier Hochschulkurse errichtet werden, zu denen dann jedes industrielle Werk ein halbes Prozent seiner Arbeiter entsenden könnte, so daß jedes Jahr 2 Prozent erfaßt würden. Diese 2 Prozent müßten jedes Jahr von neuem zu diesen Kursen zugelassen werden, während die übrigen 98 Prozent in regelmäßigem Wechsel zu vierwöchentlicher Erholung geschickt werden müßten. Die Auswahl wäre einem Ausschuß überlassen, in dem vor allem die Industrieunternehmer vertreten sind. Die wissenschaftliche Leitung würde ich vorschlagen Privatdozenten, Gewerkschaften zu übertragen, den ersteren, um ihnen Gelegenheit zu geben, ihrer häufigen Weltfremdheit durch praktische soziale Arbeit abzuwehren, gleichzeitig zur Aufbesserung ihrer oft schwierigen finanziellen Lage; den zweiten, um von vornherein die absolute Gewißheit zu geben, daß es sich nicht um kapitalistische Interessen, sondern um rein kulturelle handelt, und zweitens, um zu erreichen, daß die Sozialisten durch den Sozialismus selbst zur positiven Mitarbeit an der politischen, staatlichen Entwicklung bewegt werden. Da den Arbeitern während der Fabrikabwesenheit die Löhne mitbezahlt werden müßten, so könnte andererseits durch ein geringes Entgelt der Arbeiter ein Teil der Unterhaltungskosten gedeckt werden. In der Entwicklung der Volkshochschulen wäre den Städten Gelegenheit gegeben, jeder ihr persönliches und wertvolles Merkmal zu geben. Die weiteste Raumsfreiheit wäre bei den zu behandelnden Schriften in den Vorlesungen zu gewähren. Bürgerkunde, Gesundheitslehre, Literatur- und Kunst-

geschichte würden die nächstliegenden Themata sein. Wenn religiöse Aussprachen gewünscht werden, sollte man dem immer Raum geben. Bei alledem ein begrenzter Lehrgang. Bei aller Bildung — und hier besonders — kommt es weniger auf das „wieviel?“, sondern bedeutend mehr auf das „welche Art“ an. Die größte Gefahr wäre eine Überladung mit totem Wissen, zugleich ein unfehlbar wirkendes Abschreckungsmittel für die Arbeiter. Dann würde ich auch vorschlagen, nur morgens und nachmittags etwa zweistündige Vorlesungen zu halten und dann das Gehörte auf gemeinsamen Wanderungen zu vertiefen. Den Leitenden ist eine große und verantwortungsvolle Aufgabe gestellt, denn es handelt sich um die Seele des Volkes. Das höchste Ziel sei, Verständnis und Liebe zu wecken für den Geist der Heimat und unser politisches, künstlerisches und menschliches Leben. Fast unerreichbar scheint es in weiten Fernen zu liegen, und es gehört wohl oft Tapferkeit dazu, mit Ewigkeitsmut unsere irdischen Mühen zu messen. Wenn wir dann aber willigen und starken Herzens an die Arbeit gehen, wird auch sie Frucht tragen wie alles Kraftvolle und Wahre.

Hans C. Muzenbecher, im Felde

### **Für Hochschulreformer zum Nachdenken oder ein Kapitel aus der Schule des Chauvinismus**

Wenn es heute auch keine Einheitschule gibt, so stehen doch

Hochschule und höhere Schulen in innerstem Zusammenhang. Die höheren Schulen bereiten zur hohen Schule vor und hinwiederum werden die Lehrkräfte der höheren Schulen auf den Hochschulen gebildet.

Es ist eine fordernde Pflicht für die, die unseren jungen Studenten, die eben der Schule „entronnen“, mehr Weite und Problematik wünschen, damit sie in geistiger Offenheit dem verlangend sich entgegensehen, was ihnen die Universität gibt — von unseren Oberlehrern eine weltoffenere Bildung zu verlangen! Unsere Oberlehrer gelten oft für eng in nationalen Dingen. Oder sagen wir, unser Schulsystem tut nicht so viel für humanistische Bildung als für „nationale“ Erziehung. Es liegt mit im System unserer Hochschul- und Schulbildung begründet, wenn Oberlehrer solche Bücher schreiben wie Herr Dr. Walther Schwaben. Ich meine sein Werk: „Deutsche Aufsätze über den Weltkrieg“.\*

In dem Vorwort meint der Verfasser: „Hoffentlich zeigt sich die Sammlung geeignet, ihren Zweck zu erfüllen.“

Es bedeutete einen kulturellen Tiefstand unserer höheren Schulen, wenn dieses Buch einen Einfluß auf unsere Oberlehrer gewönne und die Seelen unserer Jugend verdunkelte! Was ist die Absicht dieses Buches? Aufsatze sollen gegeben werden, die „überall Verständnis“ finden, „Lust an der Arbeit“ erwecken. So seien gegenwärtig keine Stoffe geeigneter als solche, „die dem Kriege entlehnt sind“. Um Gotteswillen — diese geistige Blindheit!! Diese Abgestumpftheit der Seele! Dieser — ja, wohl, Herr Dr. Walther Schwaben — Mangel an „Bildung“ im tiefen Sinn des Wortes. Haben Sie nicht die Pflicht, ihnen alles zu geben, was ihnen Kraft gibt, den Krieg innerlich zu überwinden? Sehen Sie denn wirklich nicht die geistigen Werte, die wahrhaft Seelen bilden, Menschen erziehen, Menschen, die bereit sind alles zu tun, Krieg unmöglich zu machen? Wenn Sie mir nun antworten: „Sie sind ein pazifistischer Utopist!“ — dann verschieben Sie die Sachlage und der Vorwurf einer seelischen Abgestumpftheit bleibt bestehen. Er geht nicht gegen Sie persönlich. Ich kenne Sie nicht. Er geht gegen Sie als Sache, als Repräsentanten eines Systems! —

\* Walter Prausnig, Verlag, Berlin SO 26, Elisabeth-Ufer 55. (M 4. —.) 139 S. 1917.

Es sind in diesem Buche 33 Aufsatzthemen über den Krieg zusammengestellt. Warum gelingt es nicht 100 zu bringen über den wahren Sinn menschlicher Bildung oder 200 über den Sinn und den sittlichen Wert des Berufes? Warum steht da nicht ein einziges Wort, das einen Weg andeutete zur innerlichen und realen Überwindung des Kriegs? —

Ich zitiere aus den Inhaltsangaben der dann ausgeführten Entwürfe:

Nr. 4 „Gründe und Anlaß des Weltkrieges. — Gründe: Englands Eifersucht, Rußlands Ländergier, Frankreichs Revanchelust\*. Anlaß: Mord von Serajewo, nicht Deutschlands Einmarsch in Belgien.“

Nr. 12 „Was erwarten wir vom Weltkrieg? — In politischer Beziehung eine Steigerung der deutschen Machtstellung, Erweiterung des Kolonialbesitzes\*\* — — Fernhalten der Ausländer.“

Zum Donnerwetter! gehört denn Politik auf die Schulbank!?

Wie wenig tief wird der Krieg in seiner Problematik erlebt und wie oberflächlich seine Wirkungen gesehen:

Nr. 23 „Was merkt man im Alltagsleben daheim vom Kriege? In militärischer Beziehung: Aushebung von Soldaten, Truppentransporte, Verwundete, Siegesfeiern; in wirtschaftlicher: Knappheit der Lebensmittel, Brotkarten, Vertretung der Männer durch Frauen, Sammlungen; in sittlicher: Abschaffung der Fremdwörter, deutsche Mode, ernstere Haltung.“

Psychologisch geschieht wird dem Krieg ein gewisses sensationelles Moment abgewonnen:

Nr. 13 „Überraschungen im Weltkrieg. — Überraschungen, die wir den Feinden bereitet haben, sind in politischer Beziehung: unsere Einigkeit, die Bündnisse mit der Türkei und Bulgarien, die Überführung eines griechischen Korps; in militärischer: die 42-cm-Mörser, die U-Boote, die Luftflotte; in wirtschaftlicher: die Unabhängigkeit vom Auslande, die finanzielle Stärke, U-Handelsboote. Überraschungen seitens der Feinde sind in politischer Beziehung: die Bildung der großen Koalition, der Treubruch Italiens und Rumäniens; in militärischer: die Aufstellung der Riesenebeere und Anwendung unerlaubter Mittel; auf wirtschaftlichem Gebiete: die Abschneidung der Zufuhr, Beschränkung der Neutralen, Beschlagnahme der Post; auf sittlichem: die falsche Berichterstattung und Verleumdung Deutschlands.“

Einen gewissen Höhepunkt erklimmt die Darstellung in Nr. 15 (ich bringe hier den Entwurf): Der Krieg zeigt den wahren Charakter eines Volkes.

A. Einleitung: Im Kriege, der alle Leidenschaften entflammt, zeigt sich die wahre Natur der Menschen und Völker.

B. Ausführung: I. Der Engländer zeigt sich a) hochmütig, b) rücksichtslos, c) heuchlerisch, d) zäh; II. der Franzose a) prahlerisch, b) unritterlich; III. der Italiener a) treulos, b) eitel; IV. der Russe a) roh, b) leichtfertig; V. der Deutsche a) rechtlich, b) großmütig, c) tätig.

C. Schluß: Wer an eine sittliche Weltordnung glaubt, muß auch auf den Sieg der Deutschen vertrauen.“ —

Was ich hier zitiere, ist in der Tat in diesem Buche gedruckt zu lesen — auch diese Muster-Disposition. Sie ist der oberlehrerhafte Ausdruck eines bestimmten Glaubens an eine bestimmte sittliche Weltordnung.

\* Von mir gesperrt. \*\* Ich lasse aus, was nicht charakteristisch ist.

Wir sagen aus dem Glauben an unsere „sittliche Weltordnung“: Dieses Buch ist ungelehrt und unmenschlich. Unsere Hochschulen sollen uns andere Oberlehrer erziehen.

Hermann Schüller

## Jugendbewegung und soziale Kultur

Wer Gelegenheit gehabt hat, Auseinandersetzungen zwischen

Vertretern der in der „freideutschen Jugend“ am reinsten ausgedrückten neuzeitlichen Jugendbewegung und erwachsenen Freunden oder Gönnern dieser beizuwohnen, wird dabei wahrgenommen haben, daß sich die Jungen von solchen Aussprachen nicht befriedigt fühlten, weil sie in allen wesentlichen Fragen nicht oder ungenügend verstanden worden zu sein glaubten. Sie hatten im allgemeinen recht, ohne jedoch die wahren Ursachen des Mißverstehens zu erkennen und zu würdigen. Die freideutsche Jugend mag in ihren Führern ein deutliches Empfinden dafür haben, daß sie mit ihrer Lebensführung Ideen betätigt, die einst das ganze Volkstum, die ganze Kulturmenschheit beseelen und bewegen werden; jedenfalls fehlt ihr die Fähigkeit, dies Erwachsenen zu verdolmetschen, die zu sehr von den Forderungen des Tages in Anspruch genommen sind, um sich in das geistige Leben der neuen Jugend hineinversetzen zu können. Es fehlt allzu sehr an Vermittlern zwischen der freideutschen Jugend und Erwachsenen, die das Bedürfnis empfinden, sich mit ihr zu verständigen. Solche Vermittler würden zugleich die berufensten Führer der freideutschen Jugend sein, die sie lehren könnten, in dem Dickicht des praktischen Lebens die Pfade zu finden, auf denen die Erwachsenen mit ihnen gleichen Zielen zustreben sollten.

Die freideutsche Jugend hatte gewiß zunächst nichts zu tun mit irgendwelchen familien- oder schulfeindlichen Bestrebungen. Sie hat sich nicht gebildet aus dem Gefühl des Gegensatzes zu der Familie oder der überkommenen Lernschule, wohl aber aus dem Bedürfnis nach einer Ergänzung beider Einrichtungen heraus. Möchten Eltern und Lehrer ruhig weiter ihren durch Sitte und Gesetz bestimmten Pflichten obliegen, wenn sie nur der freideutschen Jugend genügend Spielraum ließen, außerhalb der Familie und der Schule Kräfte zu entfalten, die sonst verkümmern müßten. Als entwicklungsfähiges keimendes Leben verlangte es die freideutsche Jugend nach Absonderung, jungfräulicher Natur, unge störter Ruhe zu heimlichem Wachstum in unbestrittenem Boden.

In dem Maße, wie sie sich entwickelte, ausbreitete, mußte natürlich der Drang in ihr erwachen, sich mit den herkömmlichen Einrichtungen für die Aufzucht und Erziehung der Jugend auseinanderzusetzen. Es entstanden Reibungen, Spannungen zwischen ihr und den gegebenen Erziehern der Jugend sowie weiteren Kreisen der Erwachsenen, und daraus ergab sich eine Krise im Leben der freideutschen Jugend, die bei Beginn des gegenwärtigen Krieges über das Anfangsstadium kaum hinausgekommen war.

Der Krieg rechtfertigte auf das glänzendste den Charakter der freideutschen Jugend. Man stelle sich vor, im ganzen deutschen Volke wären seit Jahrzehnten für die Aufzucht und Erziehung der Jugend die Ideale der freideutschen Jugend maßgebend gewesen: wieviel besser noch würde es sich im Kampf gegen die englische Blockadepolitik bewährt haben. Jeder hätte in der Jugend eine einfache, natürliche Lebensweise als die Quelle aller wahren Kultur erkennen, würdigen und verwerten gelernt und würde nun leicht auf allen Komfort und Luxus verzichtet haben, dem er in Friedenszeiten gleichwohl verfallen sein mochte. Die Hilfsquellen der Heimat wären längst viel besser gekannt und für das Wirtschaftsleben erschlossen gewesen,



als es der Fall war, und rasch hätte man sie sich vollkommen zunutze gemacht. Wieviel besser es noch um die militärische Tauglichkeit und Tüchtigkeit der im Kriegspflichtigen Alter stehenden männlichen Bevölkerung bestellt gewesen wäre, wird jeder zu würdigen wissen, der mit Kriegsteilnehmern aus dem Lager der freideutschen Jugend in Berührung gekommen ist.

Ihre eigentliche Sendung aber wird die freideutsche Jugend erst nach diesem Kriege zu erfüllen haben. Der Krieg hat auch vielen Erwachsenen den Star gestochen gegenüber der Eitelkeit einer wirtschaftlichen Kultur, die dem Einzelnen um des Profites der Erzeuger willen Bedürfnisse für Dinge anzüchtet, die ihm nicht wahrhaft zu nützen vermögen, sondern ihm dies nur vortäuschen. Die sozialistische Arbeiterschaft wird sich nach Friedensschluß mehr als je in der Lage sehen, praktischen Sozialismus zu treiben, aber sie wird weniger als je hoffen können, dort, wo es ihr vergönnt ist, den Kapitalismus zu beerben, eine reiche Erbschaft anzutreten; denn der Krieg hat zuviele kapitalistisch hervorgebrachte Werte zerstört, als daß auf lange Jahre hinaus Wohlstand, geschweige Reichtum als Massenerscheinung überhaupt möglich wäre. Sie wird daher größtenteils reif geworden sein für die Erkenntnis, daß sie selbst noch tief in den Eierschalen des kapitalistischen Zeitalters steckt, als sie im Frieden nach jener Art Wohlstand und Reichtum schielte, die rein kapitalistisch-privatwirtschaftlichen Ursprungs war. Dieser Krieg war auch vorzüglich geeignet, der modernen Arbeiterschaft die Wahrheit einzupauken, daß sich kein Volk dauernd des Genusses einer hohen materiellen Kultur erfreuen kann, solange es noch große Völker gibt, bei denen die breiten Massen in denkbare tiefstem Elend stecken.

Auf diese Weise werden nach dem Kriege viele früher fehlende Voraussetzungen dafür gegeben sein, der sozialen Bewegung Ziele zur Verwirklichung einer sozialen Kultur zu stecken, die den Einzelnen zu seiner natürlichen Umwelt hinlenkte, statt ihn, wie die kapitalistische „Kultur“, von ihr abzulenken. Kurz vor dem Ausbruch des gegenwärtigen Krieges erschien Werner Sombarts Buch über Krieg und Kapitalismus mit überraschenden erstmaligen Untersuchungen über die große Bedeutung früherer Kriege für die Ausbildung des kapitalistischen Wirtschaftssystems. Der Weltkrieg hat seine Feststellungen von der nahen Verwandtschaft zwischen beiden Erscheinungen vielfältig bestätigt. Der Krieg war und ist ein vorzüglicher Marktbildner für Massenfabricate und zugleich der beste Drillmeister zur Ausbildung von Menschen, die sich für die Erzeugung wie für den Verbrauch solcher Massenfabricate eignen. Im Kriege entstanden die ersten Großbetriebe, die ersten Börsen, die ersten Voraussetzungen für die Anwendung moderner technischer Hilfsmittel für die Zwecke des Wirtschaftslebens. Aber nur deshalb, weil für den Kapitalismus der Augen, den die wirtschaftlichen Güter für den Verbraucher spielen, nur eine nebensächliche Rolle spielt, eine um so größere dagegen der Profit, den sie den Erzeugern abwirft, fand er sich jeweils so gut mit einem neuen Kriege ab. Wenn ein Krieg noch so viele Güter vernichtete, so war er in der Regel doch geeignet, alte Absatzmärkte zu erweitern und neue zu erschließen, folglich die Gewinne der Erzeuger zu steigern. Im Sinne einer sozialen Kultur soll die durch Krieg wie Kapitalismus entwickelte moderne Technik dem Wohle der Gesamtheit der Völker und der Menschheit dienstbar gemacht werden. Erst dann jedoch, wenn keinerlei Gewinnsucht der Leiter der Erzeugungsvorgänge im Wirtschaftsleben zu bestimmen vermag, was jeweils hergestellt werden soll, wird der vernünftige Verbraucher den bestimmenden Einfluß auf das Wirtschaftsleben gewinnen, der ihm gebührt.

Die bisherigen Führer der sozialen Bewegung haben es nun in der Regel übersehen, daß es eine ihrer wichtigsten Aufgaben sein sollte, eine soziale Kultur durch Weckung eines volkswirtschaftlichen Bewusstseins im Verbraucher vorzubereiten. Der Satz, daß jeder Arbeiter seines Lohnes wert sei, muß dahin umgeprägt werden, daß jeder Arbeiter nur des Lohnes wert sei, von dem er einen vernünftigen, mit dem Gemeinwohl verträglichen Gebrauch zu machen versteht. Indem die soziale Bewegung gar kein Bestreben entwickelte, den Verbrauchern den ihnen mit tausend und aber-tausend Mitteln einer raffinierten Reklame angezüchteten Geschmack an den Erzeugnissen der kapitalistischen Produktion abzugewöhnen und indem der marxistische Sozialismus die moderne Arbeiterschaft in den Wahn einlullte, daß sie nur Geduld genug zu haben brauchte, um des Erbes der kapitalistischen Gesellschaftsordnung sicher zu sein, machten sich die vermeintlichen unerbittlichen Gegner der kapitalistischen Wirtschaftskultur in Wirklichkeit nur zu deren Werkzeugen. Wenn es Führer und Freunde der freideutschen Jugend verstanden, deren Ideale in die Anschauungsweise anderer, größerer Volkskreise zu übertragen und diesen damit zugänglich zu machen, so könnte sich daraus eine starke, mächtige, schöpferische soziale Bewegung entwickeln.

Otto Corbach

### Gedanken zur Zeit

Nützliches Erbe. Wer ein „Vermögen“ erbt, kann es in dreierlei Weise für sich und die Allgemeinheit nutzen: Er kann es durch Arbeit vermehren; er kann auf seiner Grundlage seine Arbeitskraft der Allgemeinheit widmen; oder er kann es verzehren als Genießer der Kulturgüter, die andere schaffen. Welche von diesen drei Arten für den einzelnen und für die Gesamtheit die wertvollste ist, mag dahingestellt bleiben; sicher ist, daß alle drei dem Gemeinwohl unentbehrlich sind, daß alle drei ihre gemeinschädliche Rehrseite haben, und daß es ein Armutszeugnis für den Besitzer ist, wenn er sein Vermögen nicht besser nutzen zu können glaubt als durch Verschenken an einen „guten Zweck“.

Heinz Pothhoff

## Kulturpolitischer Arbeitsbericht

### „Herde des Lebens“

Die Reformbestrebungen zur Gesundung der Menschheit sind bisher vorwiegend an dem ökonomischen und Wirtschaftsproblem gescheitert, nämlich an der Frage, wovon eine Gemeinschaft, die sich unter Ausschluß aller Schädlinge und Kulturgifte zu einem Leben auf gesundheitlich-hygienischer Grundlage zusammengetan hat, leben und sich ernähren soll, da sie auf so viele Produkte verzichten muß, von denen die Mehrzahl der übrigen Gemeinwesen ihre Nahrung zu ziehen pflegt und ihre Existenz fristet. Denn gerade die schädlichen Erzeugnisse, wie Alkohol und Tabak, sind es, nach denen die größte Nachfrage herrscht und auf deren Herstellung und Vertrieb die Existenz von Millionen Men-

schen eingestellt ist. Eine konsequente Gesundheitsgemeinschaft aber hätte nicht nur auf diese, sondern noch auf manchen anderen Luxusartikel, sowie auf jeden Fabrikationsbetrieb mit gesundheitsgefährdender Arbeit und Ausdünstung zu verzichten, so daß kaum ein lohnender Handel und Betrieb übrig bleiben dürfte, von dem sie leben könnte, außer etwa gewisse handwerkliche und Hausbetriebe, sowie Kunst und Kunstgewerbe. Die bisherigen Gründungsversuche solcher Gemeinwesen haben sich fast ausschließlich auf Landwirtschaft und Gartenkultur gestützt und pflegten daran zugrunde zu gehen oder ihren Bestand nur notdürftig hinzufügen; es hat sich jedenfalls erwiesen, daß ohne einen gewissen lohnenden Gewerbe-

betrieb ein solches Unternehmen nicht blühen und gedeihen kann wie es doch müßte, um vorbildlich zu wirken mit der nötigen Ermunterungskraft zur Nachahmung und Neugründung weiterer Gesundheitsgemeinden.

Inzwischen ist eine neue derartige Reformidee ins Leben getreten, welche diese bisher außer acht gelassenen Gesichtspunkte berücksichtigt und damit die Klippen vermeiden will, an denen ihre Vorgängerinnen scheiterten. Dieses Unternehmen nennt sich „Neue Städte auf biologischer Grundlage“\* und geht von Hugo Erdmann aus. Erdmann will den „Krankenstädten“, worunter er alle unsere Gemeinwesen, ob Groß- oder Kleinstädte, versteht, die durchweg mehr oder weniger durch Kulturgifte und Prostitutionslaster verseucht sind, sogenannte „Gesundheitsstädte“ entgegengestellt wissen, in denen sich durchschnittlich gesundes Menschenmaterial zusammenfindet und massiert, dessen Ahnenplasma sich bis zum dritten Glied hinauf als gesund erweist, um von solchen Gesundheitszentralen aus eine sozusagen gesundheitsliche Ansteckung über das deutsche Land zu breiten, die den Krankheitsherden der alten Städtewesen entgegenwirkt und diese allmählich überwindet. Erdmann ist sich dabei bewußt, daß er seinen „neuen Städten“ nicht nur ein gesundheitsgemäßes Leben, frei von allen vergiftenden Genüssen, sondern in erster Linie wirtschaftliche Sicherung durch lohnende gesundheitsliche Betätigung zubereiten muß, und er hat sich dieses bisher überall vernachlässigte Problem zur wichtigsten Aufgabe gesetzt, ohne deren Lösung den viel mißglückten Versuch mit solchen Unternehmungen nochmals zu wagen, nicht zu befürworten ist. „Herde des Lebens“ nennt Erdmann seine neuen Städte, deren Glieder sich gewissermaßen für die Gesundheit opfern

\* Sonderheft der „Blätter für biologische Medizin“, hrsg. von Dr. Strüdmann in Soden-Salmünster. Der Erdmannsche Gedanke klingt wie eine Utopie, er gewinnt aber als praktisches Unternehmen bereits greifbare Gestalt. (Leit.)

sollen durch den Verzicht auf die herkömmlichen Kulturgenüsse, um aus dem gemeinsamen Geist der Stadt heraus etwas Neues, Gesundes und biologisch Wertvolles entstehen zu lassen; aber an die Menschen, die sich dort ansiedeln sollen, will Erdmann „keine besonders hohen ethischen Anforderungen gestellt“, sondern ihnen nur klargemacht wissen: „Wenn ihr diejenigen schlechten Lebensgewohnheiten, die erfahrungsgemäß eine Entartung befördern, aufgibt, d. h. die sogenannten Kulturgenüsse und die Rinderseuche, so sollt ihr auf der andern Seite in dieser neuen Stadt durch praktische Vorteile entschädigt werden.“ Es gibt keine Verhältnisse, an die der Mensch sich nicht gewöhnen könnte, wenn er sieht, daß seine ganze Umgebung so lebt — dieses Wort Tolstoj's hat Erdmann zum Leitgedanken für sein Neuland als Gesundungsherd genommen.

Damit kommen wir zu dem andern Problem, welches solche Herde des Lebens unüberwindlich aufwerfen, das mir aber von Erdmann noch nicht genügend berücksichtigt und erschöpfend behandelt erscheint. Er spricht zwar von „praktischen Vorteilen“ als Entschädigung für den Verzicht auf die Kulturgenüsse, führt dies aber nicht näher aus. Der Mensch braucht indessen notwendig Ablenkung, Zerstreuung, Erholung: „daß er die Schwere des Daseins ertrage und das ermüdende Gleichmaß der Tage“, die er bisher in den Kulturgüssen, vorzüglich Alkohol und Tabak, kurz, in gewissen Kaufzuständen fand. Wenn diese jetzt ausscheiden sollen, muß ihm ein anderweiter, edlerer Ersatz dafür geboten werden, der im Gegensatz zu jenen sinnlichen Zuständen nur im geistigen Kaufe gefunden werden kann: in der tieferen Versenkung und der intimeren Beschäftigung mit unseren großen Dichtern und Denkern, wie mit den großen Geistern aller Völker und Zeiten. Die innere Erhebung, welche aus dem geistigen Umgang mit den Großen der alten und neuen Zeit gewonnen wird, kann allein als echtes Gegengewicht für den geforderten Verzicht auf die sinnlichen Genüsse gelten und einen reineren, vornehmeren Geist er-

zeugen, der ein solches Gemeinwesen auf einer höheren Lebensstufe ethisch sicherstellt. Denn anders ist Gefahr im Verzuge, daß für den Verzicht auf die sinnlichen Genüsse, welche die Gesundheit unmittelbar gefährden, von dem Zerstreuungsbedürfnis der Menschen andere ergriffen werden, die den Körper nicht ohne weiteres bedrohen, dafür aber den Geist um so mehr zerrütten und erniedrigen, wie z. B. die Spielsucht. Es ist zu befürchten, daß ein solches neues Gemeinwesen unrettbar der Spielsucht als Ersatz für versagte anderweitige „Süchte“ verfällt, wenn es nicht einen höheren ethischen Halt, wie wir ihn gefordert haben, in der intimsten Beschäftigung, im geistigen Mitleben und Erleben unserer großen Dichter und Denker gewinnt, die, wie Schopenhauer fordert, so das tägliche geistige Brot jedes wahrhaft Gebildeten sein, bzw. werden müßten, daß er nicht nur auf die Trunk- und Rauchsucht, sondern auch auf jede andere Sucht und Süchtigkeit verächtlich herabsehen lernt, wie auf alles,

was nach Sensation und Macht schmeckt, auf alles, was Blendwerk, hohler Schaum und unecht ist, was den Geist zerrütet und den Menschen sich selbst entfremdet und untreu macht und nicht minder zum Niedergang und zur Entartung führt, statt ihn im Höchsten zu sammeln und zur inneren Emporgestaltung und Aufartung zu leiten. Das verstehen wir unter geistiger Eugenik, die in einem solchen Gemeinwesen zu pflegen wäre, wenn es nicht spielsüchtig werden oder versimpeln soll, als Ergänzung zur körperlichen Eugenik.

Zum Schluß darf ich wohl darauf hinweisen, daß ich bereits vor einem Jahrzehnt in meiner Schrift „Menschen- und Bodenreform“ (Felix Dietrich, Leipzig-Gaußsch) die Idee zu einer Idealgemeinde in diesem Sinne auf Konsumgenossenschaftlicher Grundlage entworfen habe (S. 51–56), welche wohl zur Ergänzung des höchst verdienstlichen Unternehmens Erdmanns dienen könnte.

Heinrich Driesmann

Auf die Beilage „Flugblatt des Bundes deutscher Bodenreformer“ wird besonders aufmerksam gemacht.

Bezugspreis der „Uta“ vierteljährlich: durch den Buchhandel M 4.—, durch die Postanstalten M 4.06, direkt vom Verlag unter Kreuzband M 4.30, Ausland M 4.75. Probenummern versendet der Verlag gegen Einsendung von 75 Pf.

Serausgeber Eugen Diederichs, Jena, Carl Zeisplatz 5. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. Druck von Radelli & Sille in Leipzig.

# die Tat

Monatschrift für die Zukunft  
deutscher Kultur

10. Jahrgang

Heft 6

September 1918

## Arthur Drews / Der deutsche Gott

**D**er Weltkrieg hat den schon oft, mit besonderer Eindringlichkeit von Lagarde erhobenen Ruf nach dem „deutschen Gotte“ zu neuer Stärke anschwellen lassen. Der deutsche Gott! Was ist hiermit gemeint? Was kann vernünftigerweise darunter verstanden werden?

Selbstverständlich nicht, daß der Deutsche seinen besonderen Gott im Gegensatz zu demjenigen anderer Völker hätte, der sich diesem gegenüber wohl gar ausschließend oder feindlich verhielt. Auch die „deutsche Religion“, wenn man eine solche einmal gelten läßt, ist eine universelle in dem Sinne, daß ihr Gott ein Universalgott, der gemeinsame Gott aller Menschen ist und ohne Unterschied der Nation oder der Rasse diese in den Umkreis seiner Wirksamkeit einbezieht. Die „deutsche Religion“ lehnt den christlichen Gott nicht deshalb ab, weil er für alle Menschen in der gleichen Weise „Gott“ ist, sondern weil er trotz seiner universellen Beschaffenheit so unverkennbar die Züge seiner jüdischen Herkunft an sich trägt, daß der Deutsche in diesem Spiegel seines Wesens, wie Gott es doch für die Menschen zu sein pflegt, sich selbst nicht wiederzuerkennen vermag.

Wir erblicken den wesentlichsten Zug des deutschen Geistes mit Heinrich Scholz („Das Wesen des deutschen Geistes 1917“) in der Verinnerlichung, dem Drang nach geistiger Vertiefung. Der christliche Gott aber ist kein innerlicher, sondern ein der Welt und den Menschen äußerlicher, nicht das Wesen, sondern der „Vater“ und Schöpfer aller Menschen. Er steht ihnen als ein von ihnen verschiedenes und getrenntes Subjekt gegenüber; er lebt außerhalb ihrer Daseinsphäre ein eigenes selbständiges, von den übrigen verschiedenes Leben; er ist eine Persönlichkeit für sich, unabhängig von der Persönlichkeit der menschlichen Individuen; er lenkt die irdischen Geschicke von einem außer-



weltlichen und überweltlichen Standpunkt aus, ohne selbst mit seinem Wesen in die irdischen Verhältnisse einzugehen. Das aber widerspricht der deutschen Idee der Innerlichkeit, die, wenn irgendwo, gerade auf religiösem Gebiete verwirklicht sein und zum Ausdruck gelangen sollte. Darum empfinden wir Deutsche diesen dualistisch gearteten christlichen Gott als etwas unserem Wesen Fremdes, und dies zwar sowohl in der Gestalt des liebenden „Vatergottes“ Jesu, den dieser übrigens mit dem gesamten Spätjudentum teilt, als in derjenigen des Gottes eines Paulus, der in der Art, wie er um seiner „Gerechtigkeit“ willen seinen eigenen Sohn zur Erlösung der Welt am Kreuze hinopfert, seinen uns fremdartigen Charakter nur zu deutlich verrät, als endlich auch in derjenigen des Johannes mit seinem abstoßenden und unser Gefühl beleidigenden Gegensatz zwischen „Gotteskindern“ und „Teufelskindern“, von denen jene seit anfangher zur Seligkeit erwählt, diese zur ewigen Verdammnis vorausbestimmt sein sollen.

Immer pflegt die Gottesvorstellung nur der vergegenständlichte Widerschein des Charakters ihrer Bekenner zu sein, in der Gottesauffassung eines bestimmten Volkes sich nur dessen eigenes Inneres abzuspiegeln. So fordern wir, daß „unser“ Gott auch die Züge unseres Wesens, nicht diejenigen eines fremden Volkes trage, daß er Geist von unserm Geiste und als solcher ein Ausdruck alles desjenigen sei, was wir selbst an uns als unser Eigenstes und Wertvollstes empfinden. Das ist jedoch mit dem Gotte, wie das Christentum ihn auffaßt, nicht der Fall. Der Gott des orthodoxen Kirchenglaubens, der die Erlösung der Welt nur um den Preis des blutigen Opfers seines eigenen Sohnes sich vollziehen läßt, ist von unsrer Seite stets nur mit Widerstreben anerkannt und, wie man mit Recht bemerkt hat, als etwas „durchaus Undeutsches“ und „unerhört Gräßliches“ beiseite geschoben worden. Was die christliche Auffassung Gottes als des „Vaters im Himmel“ anbetrifft, so empfinden wir nur zu deutlich die gänzliche Unzulänglichkeit und unpassende bildliche Beschaffenheit dieser Ausdrucksweise und halten uns auf Grund unsrer eigenen deutschen Spekulation für berechtigt und imstande, sie durch eine bessere und sachgemäßere Vorstellungsweise zu ersetzen, und zwar durch eine solche, die zugleich unserm Drange nach Verinnerlichung gerecht wird.

Für uns nämlich ist Gott eben aus dem zuletzt erwähnten Grunde kein äußerliches, sondern ein inneres, kein außerweltliches (transzendentes), sondern ein innerweltliches (immanentes), den Dingen und Individuen selbst unmittelbar einwohnendes und darum auch rein geistiges Subjekt, nicht der Schöpfer oder Vater, sondern das metaphysische Wesen der Individuen und Gegenstände, der geheimnisvolle „Grund“ und innerste „Kern“ des Daseins. Wir können daher Gott auch kein eigenes Bewußtsein zuerteilen, weil ein solches einen Gegensatz zwischen

Gott und Welt begründen würde, und folglich können wir uns mit ihm auch nicht in ein Verhältnis auf Du und Du im Sinne eines solchen zweier von einander verschiedener Persönlichkeiten stellen, weil die Annahme der Persönlichkeit Gottes diejenige seines Bewußtseins voraussetzt und ohne diese ihren Sinn verlieren würde. (Vgl. mein Werk: „Die Religion als Selbstbewußtsein Gottes“ 1906.) Wie wir überzeugt sind, daß nur diese Auffassung Gottes mit dem Begriffe des absoluten Geistes als der absoluten Spontaneität ohne alle Reflexion übereinstimmt, so vermögen wir auch nur in der Vorstellung Gottes als des „Allgeistes“ diejenige Auffassungsweise zu erkennen, in welcher der andere Grundzug unsers Wesens, unser Verständnis für fremde Denkart und das Streben nach Vergeistigung der gesamten Wirklichkeit, zum Ausdruck gelangt.

Zum Glück haben wir es durchaus nicht nötig, diese unsre Art der Gottesauffassung an diejenige eines andern Volkes anzuknüpfen, wie das beim Christentum der Fall ist. Oder wem könnte es sich verbergen, daß der „deutsche“ Gott in dem angegebenen Sinne der Gott unsrer deutschen Mystik, der „innerseelische“ Gott, der „Seelengrund“, das rein innerliche „Gotteswesen“, der Gott eines Eckhart, Tauler und ihrer Geistesverwandten, mit einem Worte jener ganzen Geistesrichtung ist, in welcher wir das erste verheißungsvolle Aufleuchten einer nationalen deutschen Religion im Gegensatz zu derjenigen des übernationalen und gegen alle völkischen Unterschiede gleichgültigen Christentums zu erblicken haben? Und wenn uns auch die deutsche Mystik durch ihren christlichen Charakter daran verhindert, sie als die eigentümlich deutsche Religion in dem von uns gemeinten Sinne anzusprechen: besitzen wir nicht in unsrer eigenen angestammten Religion das mythische Urbild des deutschen Gottes, nämlich in Wodan oder Odin, und sollte es uns nicht näher liegen, unsre Gottesvorstellung mit derjenigen unsrer eigenen Vorfahren, statt mit derjenigen des palästinensischen Judentums um die Wende unsrer Zeitrechnung in Zusammenhang zu bringen?

In der Tat ist der germanische Wodan der typische Vertreter des deutschen Wesens, eine Gestalt, in der sich, wie in keiner sonst, die tiefsten und charakteristischsten Eigenschaften seiner Befenner, unsers eigenen Volkes, widerspiegeln. Das hat Dahn in einer schönen Abhandlung über „Odin-Wodan“\* in mustergültiger Weise dargelegt, und wir können daher nichts Besseres tun, als uns bei der Erörterung dieses Gegenstandes an seine Ausführungen anzuschließen.

Schon sein Name, der zur indogermanischen Wurzel *vā* „wehen“

\* Vgl. Felix und Therese Dahn: „Walhall“, wiederabgedruckt in „Zur Kunde deutscher Vorzeit“, Aufsätze von Felix Dahn und Gustav Freytag, Deutsche Bucherei Bd. 56.

gehört und mit lateinisch *vates* „der Seher“ und sanskritisch *vâtas* „innerlich erregt“ zusammenhängt, kennzeichnet Wodan als Geist (an. *odhr* „Geist“, „Sang“, „Gedicht“). Er ist der „wehende Atem der Welt“, der durch alles hindurchwirkende, es durchwaltende, ihm inwohnende Allgeist oder die Weltseele, die alle Dinge bewegt und als Lebensstrom durch das gesamte Dasein flutet: got *saiwala* „Seele“ ist verwandt mit „See“ und bringt die bewegliche, flutende und wogende Natur des belebenden Prinzips zum Ausdruck. Wir denken an Goethes Erdgeist im „Faust“:

„In Lebensfluten, im Tatensturm  
wall ich auf und ab,  
webe hin und her!  
Geburt und Grab,  
ein ewiges Meer,  
ein wechselnd Weben,  
ein glühend Leben,  
so schaff ich am sausenden Webstuhl der Zeit  
und wirke der Gottheit lebendiges Kleid.“

Sat Wodan somit als innerweltliches geistiges Prinzip in der mittelalterlichen deutschen Mystik seine Wiedergeburt erlebt, so kann er trotzdem mit dem Gotte der Mystik nicht einfach gleichgesetzt werden. Denn diese kennt den Geist nur in der Gestalt des johanneischen Logos, der Weltvernunft, der rein idealen Denkbewegung, die als solche sich ausschließlich in der Sphäre der überzeitlichen und überräumlichen „Ewigkeit“ abspielt. Der Gott der Mystik ist ein durch und durch intellektualistisch bestimmtes Wesen, weil es andernfalls nicht möglich wäre, die von der Mystik im Denken erstrebte unmittelbare Vereinigung mit jenem Gotte zu vollziehen. Für Wodan hingegen ist gerade das bezeichnend, daß seine Erregtheit, die sein Name ausdrückt, in erster Linie Leidenschaft, Affekt, Betätigung seines Wollens und demnach ein zeitlicher Zustand ist. Sein Name pflegt daher auch wohl mit „Wüten“ und „Wut“ in Zusammenhang gebracht zu werden: „Wodan id est furor“, sagt Adam von Bremen, und Richard Wagner hatte nicht so unrecht, den germanischen Wodan mit dem Schopenhauerschen Willen gleichzusetzen. Dieser Wille ist seiner Natur nach blind und unwissend. Er gelangt erst zum Wissen auf Grund seiner wollenden Betätigung und wird zur Weisheit. So ist auch Wodan nicht von Anfang an der weise Gott, sondern er wird zu diesem erst durch den Trank aus dem Weisheitsborne Mimir, des Vertreters sozusagen des logischen Formalprinzips als des Mutterschoßes der gesamten Ideenentwicklung — eine tiefsinnige mythische Veranschaulichung der psychologischen Tatsache, daß alles Denken als solches ein Denken-Wollen ist: die Vernunft setzt die Tätigkeit des Willens voraus, auf Grund welcher und in der Anwendung worauf allein sie sich in ihre Momente

entfaltet; die Weisheit ist mithin etwas zum Willen nachträglich hinzugekommenes, ihm „Zugefallenes“ und in diesem Sinne für ihn „zufälliges“, das Wollen aber bildet die Bedingung und die Urursache alles Daseins und Erkennens. Der germanische Mythos hat hierfür zugleich das Bild der Einäugigkeit des Gottes. Wodan hat seine Selbstsichtigkeit mit dem Verluste seines einen Auges bezahlen müssen: wir mögen darin eine Anspielung auf die ursprüngliche „Blindheit“ des Willens (Schopenhauer) erblicken, die durch den Erwerb der Weisheit oder den Zutritt der Vernunft zum Willen als solche nicht aufgehoben wird. Ist aber Wodan Wille und Vernunft zugleich, so zwar, daß der Wille seiner Vernunft vorausgesetzt ist und das treibende Prinzip seiner Ideenentwicklung bildet, dann ist er in noch viel höherem Grade der „deutsche“ Gott als der Gott der mittelalterlichen Mystik. Denn dieser ist, wie gesagt, ein rein intellektuell bestimmtes, ein bloßes Vernunftwesen: er entspricht damit zwar dem deutschen Hange zur Gedankenhaftigkeit und zur Grübelelei, dem Sich-Einspinnen in die Welt der bloßen Gedanken, wie es seinen schönsten Ausdruck im deutschen Idealismus und der deutschen Spekulation, besonders bei Hegel, erhalten hat, allein ohne der nicht weniger bedeutsamen Eigenschaft des Deutschen, seiner Kraft, seiner Tapferkeit und seinem Wagemut, mit einem Worte: seinem Willen, den gehörigen Ausdruck zu verleihen.

Der Allgeist als Einheit von Wille und Vernunft! Darin erkennen wir nunmehr in der Tat das Wesen des germanischen Wodan oder Odin wieder. Von seiten seiner Vernunft angesehen, ist Wodan der Gott, der sich geistesmächtig in die Tiefen seines eigenen Wesens versenkt, der Natur und Geschichte ihre verborgenen Geheimnisse abfragt, um dadurch sich der Dinge zu bemächtigen. Nur durch „Abgeschiedenheit“, durch Abkehr von der äußeren Welt und Hinwendung auf das eigene Selbst, durch ein Leben aus dem Grunde dieses Selbst heraus kann nach Eckhart der Mensch zur Überwindung der Welt, zu innerlicher Ruhe, zur wahren Seligkeit des Gottesfriedens gelangen. Gott selbst strebt in seiner ewigen Denkbewegung auf das unbewegte Zentrum seines Daseins, die von den Mystikern sogenannte „Gottheit“, hin, die sich von „Gott“ wie das Wesen von seiner Erscheinung, wie die der Tätigkeit zugrunde liegende Substanz sich vom tätigen Subjekt unterscheidet. So hat auch Wodan kein anderes Ziel, als durch Hinabsteigen in den Grund des Daseins und Erforschung seiner geheimsten Tiefen den Frieden Gottes herbeizuführen. Alle Bewegung, lehrt Eckhart, geschieht nur aus Begierde nach Ruhe. Gott sucht Ruhe in allen Dingen. Sie war sein Endzweck, als er die Welt erschuf. Sie ist die Sehnsucht aller Kreaturen in ihrer natürlichen Begierde und bildet so zugleich das Ziel, dem der gesamte Weltprozeß zustrebt. „Während die andern Götter sich den Freuden Walhalls hingeben oder in Aben-

teuer, in Kampf und Liebe, der Gegenwart leben, uneingedenk der Vergangenheit und um die Zukunft unbesorgt, kann Odin nun und nimmer rasten im Suchen nach geheimer Weisheit, im Erforschen des Werdens und des Endschicksals der Götter und aller Wesen" (Dahn). Er, das Urbild des deutschen Faust, dessen Zaubermantel auf den Mantel des alten Gottes zurückgeht, kann nur in der Befriedigung seines aus dem tiefsten Borne schöpfenden Wissensdranges mit sich selbst zur Ruhe kommen. „Wie der Wahrheit suchende Grübler Faust nicht harmlos der frohen Gegenwart genießen mag und sich des Augenblicks und der hellen Oberfläche der Dinge erfreuen, wie es ihn unablässig drängt, den dunkeln Grund der Erscheinungen zu erforschen, die Anfänge, die Gesetze, die Ziele und Ausgänge der Welt — so der „grübelnde Ase“ (Dahn). „Alle Dinge streben danach, wieder heimzugelangen in ihren Ursprung“, sagt Eckehart. „Alle Kreaturen haben ein Eilen hin zur höchsten Vollkommenheit; alle flüchten sie aus ihrem Leben auf ihr Wesen; alle tragen sie sich in meine Vernunft, auf daß sie in mir Vernunft werden: ich, der eine, bereite alle Kreaturen wieder zu Gott!“ Das ist auch die Sorge, die Wodan-Odins Handeln bestimmt: die Welt „in seine Vernunft zu tragen“, sie durch Denken zu vergeistigen, durch Erkundung des Schicksals der Welt und ihres Endziels die Kreaturen, die sich in die Welt verlaufen, sich mit Schuld beladen haben und von ihrem wahren geistigen Wesen abgefallen sind, zu ihrem göttlichen Ursprung zurückzuführen und dadurch die höchste Vollkommenheit, die er vom Untergange bedroht sieht, wiederherzustellen. Und wie die Mystik, so verkörpert dieser deutsche Gott die Weltweisheit überhaupt: „Kant, Fichte, Schelling, Hegel, aber auch die größten germanischen Dichter: Shakespeare, Goethe und der Dichterphilosoph Schiller, alle diese Männer hätten unter dem Asenglauben Odin als ihren besonderen Schutzgott verehrt“ (Dahn).

Aber zugleich stellt dieser selbe Gott, von der Seite seines Willens aus betrachtet, sich als das Urbild aller derjenigen Eigenschaften dar, durch welche das Germanentum die alte morschgewordene Welt zertümmert und sich zur Herrschaft über die andern Völker aufgeworfen hat. Er ist der „Siegeskönig“, der kraftvolle „Gott der völkerleitenden Fürsten und Helden“, indem er selbst geradezu an die großen Könige der Völkerwanderung und die Kaiser des Mittelalters erinnert: „Alle diese Dichter und Könige, Weisen und Helden, alle diese unter sich so grundverschiedenen und doch gleichmäßig für germanisches Eigenwesen so scharf bezeichnenden Gestalten, — sie sind Erscheinungen dessen, was die heidnische Vorzeit unsers Volkes in ihren obersten Gott gelegt hat: ahnungsvoll hat das Germanentum in die eigene Brust gegriffen und seine höchste Herrlichkeit in Staats- und Siegeskunst, seine sehnsuchtsvolle dichterische Begeisterung verkörpert in seinem geheimnisvollen



Götterkönig: es weht uns an wie Schauer aus Urteufen unsers Volkes". Ja, sogar die deutsche Wanderlust, die einst die Könige der Völkerwanderung und die Kaiser des Mittelalters durch Europa geführt und sie wieder und wieder nach Italien gezogen hat, die den Handwerksburschen befehlt, die Deutschen in die Ferne treibt und sie noch gegenwärtig jede Gelegenheit wahrnehmen läßt, um in fremde Gegenden und Länder auszuschwärmen, auch diese hat in der Gestalt Odins als des „Wanderers“ ihre mythisch-symbolische Verkörperung erhalten:

„Der du die weite Welt durchschweiffst,  
geschäftiger Geist, wie nah fühl ich mich dir!“

Indessen der tiefste Zug, wodurch er sich am meisten von dem überweltlichen und seligen Gotte des Judentums und Christentums unterscheidet und unsern Herzen am nächsten steht, das ist die Leidensfähigkeit des deutschen Gottes. Die Mystik hatte auch hierfür ein Verständnis. Sie war sich völlig darüber klar, daß der in die Welt eingegangene, in ihr sich offenbarende, in die Vielheit realer Sonderindividuen auseinandergetretene Gott damit auch in deren Gegensatz verstrickt und dem Leiden, wie es aus dem Widerstreite sich kreuzender Interessen entspringt, unabweislich überantwortet sei. Erklärte sie doch das Leiden selbst für göttlich: „Wer am meisten leidet, der ist der Herrlichste“ — und wurde nicht müde, den Segen des Leides zu verkündigen, weil dieses die Voraussetzung der Erlösung, der vollkommenen Vereinigung Gottes und des Menschen bildet und den Menschen Gott näher bringt als irgendein anderer Zustand der Wirklichkeit: „Das schnellste Ross, das euch zur Vollkommenheit trägt, ist Leiden“, sagt Meister Eckhart. „Leidest du um Gottes willen und allein um Gottes willen, das Leiden tut dir nicht wehe und ist dir auch nicht schwer, denn Gott trägt die Last.“ „Der gute Kriegermann achtet seiner Wunden nicht, wenn er den König ansieht, der mit ihm verwundet ist.“ Und immer von neuem schärft der Mystiker es den Seinigen ein: Gott leidet in und mit den Menschen, ja, ungleich mehr nach seiner Weise, als der leidet, der um seiner willen leidet. Will aber Gott selbst leiden, wie sollte ich mich da dem Leid entziehen und es nicht vielmehr gerne auf mich nehmen wollen?

Wie der Mensch mit Gott auch in der Erscheinung eins zu werden begehrt, mit dem er wesentlich (metaphysisch) eins ist, so geht auch das Streben Gottes dahin, sein übernatürliches Wesen in den Kreaturen durchzusetzen und so die „Welt“ zu überwinden. Überall, wo ihm dies noch nicht gelungen ist, wo er auf den Widerstand des Menschen, der Individuen stößt, wo der höhere Gehalt seines Wesens noch nicht in den Menschen eingegangen und zu tatkräftiger Verwirklichung gelangt ist, leidet Gott. „Nie hat ein Mensch sich irgendwonach so sehr gesehnt, wie Gott sich danach sehnt, den Menschen dahin zu bringen, daß er seiner inne werde“ (Eckhart). Aber der Mensch denkt nur zu viel an

sich und überhört bei seinem auf die Sinnenwelt gerichteten Streben nur zu leicht den Seufzer Gottes in der eigenen Brust. In der Vorstellung des Leidens Christi bringt der Mystiker sich das Gottesleid zu anschaulichem Bewußtsein, und an dem Bilde des Kreuzes, das er nicht müde wird, sich vor die Seele zu bringen, ist er bemüht, das Leid Gottes selber zu ermessen, um sich dadurch gegen die eigenen Leiden abzustumpfen. So ist auch Wodan-Odin ein leidender Gott. Die Unseligkeit des unbefriedigten Begehrens, verbunden mit der Sorge über das Schicksal der Welt, treibt ihn friedlos in der Welt umher und bildet die Veranlassung seines ruhelosen Wanderns. Wodan leidet unter dem Übermaße seiner Weisheit, die er wollen muß, obschon sie ihm den Untergang der Welt vor Augen rückt. Er verzehrt sich selbst im Schmerz über das gewaltsame Ende seines Lieblingssohnes Baldur, das er voraussieht, aber ohne die Möglichkeit, es abzuwenden. Vor allem aber leidet er unter der zunehmenden Zerrüttung aller irdischen Verhältnisse und dem mit dem Fortschritte der Kultur wachsenden Leide der Kreaturen.

Ist er doch selbst nur durch Leid geworden, was er ist: der Gott der dichterischen Begeisterung, der göttliche Seher (vates-Wadan), der Besitzer und Beförderer des höchsten Wissens. Nicht genug, daß er, wie gesagt, sein eines Auge für sein Wissen hingegen und damit seine Herrschaft über die Welt durch ein unerhörtes Opfer erkaufte hat! Wie unser größter Dichter, der „Dichtersfürst“ Goethe, auf sein Liebesglück in Seseenheim verzichten mußte, um ganz derjenige werden zu können, zu dem das Schicksal ihn bestimmt hatte, so entspringt auch bei Odin der Quell seiner Dichtung und Weisheit der Entsagung. Um mit Gunlöds, der Riesenjungfrau, Hilfe in den Besitz des Dichtermetes zu gelangen, mußte er seine Liebe zu ihr aus seinem Herzen reißen: „Übel vergolten hab' ich der Holden heiligem Herzen und ihrer glühenden Gunst: den Riesen beraubt' ich des köstlichen Tranks und ließ Gunlöd sich grämen.“ Und vollends wurde er nur dadurch zum Erfinder des Runenalphabets, der Buchstabenschrift und dadurch zum Begründer einer höheren Kultur, daß er sich ihm selbst zum Opfer darbrachte:

„Ich weiß, daß ich hing am windbewegten Baum  
neun Nächte hindurch,  
verwundet vom Speer, geweiht dem Odin,  
ich selber mir selbst.

Man bot mir kein Horn noch Brot zur Nahrung,  
nach unten spähte mein Aug',  
ächzend hob ich, hob aufwärts die Runen,  
zu Boden fiel ich alsbald.

Zu gedeihen begann ich und bedacht zu werden,  
ich wuchs und fühlte mich wohl;  
ein Wort fand mir das andere Wort,  
ein Werk das andere Werk.“

Es ist die alte Prometheuserfahrung, daß aller Fortschritt nur durch Opfer zu erlangen ist. Wir fühlen uns durch das Bild des am Weltbaume hängenden höchsten Gottes an das blutige Selbstopfer Christi am Kreuzesholz erinnert, und wir finden darin zugleich die schwer-mütige Ahnung ausgedrückt, daß selbst Gott nicht an sein Ziel gelangen und die Welt höhere Stufen der Vollendung emporführen kann, ohne auch seinerseits an den mit ihrer Entwicklung notwendig sich häufenden Leiden teilzunehmen.

Nur durch Kampf ums Dasein, in immer erneutem Ringen um die höchsten Güter vollzieht sich aller Fortschritt auf der Erde. Wodan aber, als der Gott des Kampfes, sorgt dafür, daß die Lust und die Fähigkeit zum Kampf nicht aufhören. Er selbst stachelt die Menschen zu Streit und Wagnis auf und sucht dabei sich ihrer für seine Zwecke zu versichern. Er schließt Bündnisse mit hervorragenden Königen und Helden und verpflichtet diese dazu, dereinst den Tod in der Schlacht erleiden zu wollen, um dadurch das Heer seiner eigenen himmlischen Streiter, wie er deren zum letzten großen Kampfe bedarf, zu mehren. Erschlagene Helden hebt er durch seine Walküren zu sich empor gen Walhall oder entrückt sie in die Unterwelt, in Berge oder Höhlen, woraus er sie höchstens nur alsdann wieder hinausendet, wenn die Ihrigen sich in Not befinden, um ihnen gegen deren Feinde beizustehen. Die deutsche Mystik hat auch diesen Gedanken gewissermaßen wieder aufgenommen, wenn sie Gott sich der Menschen zur Verwirklichung seiner Zwecke bedienen und sie ihn zu jenen sich herabsenken läßt, um sie als seine Mitstreiter im Kampfe gegen die widergöttlichen Mächte der Natur zu sich emporzuheben. Ja, Wodan selbst schlummert in der Gestalt des Kaisers Rorbart im Kyffhäuser der Zeit entgegen, wo er im Sturme mit den Seinigen aus dem Berge hervorbrechen und die alte Herrlichkeit des Reiches wieder aufrichten wird. Er ist somit auch nichts weniger als „nur Vernichter“, der sich bloß in Wind und Wolken offenbart (Gogarten), sondern er ist der Geist des Völkerlebens, der Gott der Geschichte, insbesondere der deutschen Geschichte, indem er Helden weckt und sie Taten vollbringen läßt, die seinen tiefsten Absichten mit seinem Volke dienen.

So lebt der innerweltliche Gott im Herzen seiner Anhänger und verpflichtet sie durch ihr Gewissen, sich einzig seinem Dienst zu weihen. Er stachelt sie zum Kampfe gegen die niedrigen Triebe ihrer Seele auf. Er entrückt die Sieger in den Frieden seines Wesens und kommt den aufrichtigen „Gotteskämpfern“ in ihrem Kampfe mit der „Welt“ in Gestalt der beseligenden „Gnade“ zu Hilfe. Denjenigen aber, die sich in höherem Sinne um den Weltprozeß und dessen Fortschritt verdient machen, den Helden, Weisen, Propheten und Kulturförderern aller Art, denen sichert er ein ruhmvolles Andenken bei der Nachwelt. Und

wie es nicht sowohl die Aussicht auf die ihrer wartenden Genüsse ist, was in den germanischen Helden den Wunsch erzeugt, nach Walhalla zu gelangen, sondern wie „umgekehrt der kriegsfreudige Heldengeist unsrer Ahnen jenes Walhallbild geschaffen hat, in welchem die Kampfesfreude, der Siegesruhm, die Ehre, mit Odin den Tisch zu teilen, die höchste Wonne gewährten“ (Dahn), so nimmt auch der von Gott erfüllte Mensch, der „Gottmensch“, nicht um seiner selbst willen, sondern um Gottes willen an der Verwirklichung der göttlichen Ziele teil und setzt seinen Stolz und seine Ehre darin, die eigenen persönlichen Wünsche hinter die Forderungen einer höheren Wirklichkeit zurückzustellen.

Es ist die altgermanische Gefolgstreue, die sich in diesem Verhältnisse der Seinigen zu Odin widerspiegelt: die Menschen sind ihrem höchsten Gotte treu, weil sie die Treue als die erste Pflicht gegenüber ihren irdischen Herren und Führer üben, und diese Treue gegen Gott wirkt wieder auf die irdischen Verhältnisse zurück und bestärkt die Menschen in der Treue sowohl gegen sich selbst wie gegen ihres Gleichen. Der friesische Fürst Radbod wollte lieber in der christlichen Hölle zusammen mit seinen Angehörigen brennen, als ohne sie an der ewigen Seligkeit des Himmels teilhaben. Das ist der sittliche Kerngedanke unsrer einheimischen Religion, daß wir treu sein sollen gegen Gott und, weil die Treue die höchste germanische Tugend darstellt, daß wir auch uns selber treu sein sollen, daß wir nicht nachlassen sollen in dem Kampfe um die Ziele Gottes, die als solche unsre Ziele sind, und daß wir uns selbst nicht besser dienen können, als indem wir uns in den Dienst des göttlichen Willens stellen. Jenes stolze Selbst- und Kraftbewußtsein unsrer Vorfahren, auf Grund dessen sie sich als die Herren der Welt, als Abkömmlinge der Götter selber fühlten, erscheint uns als die naive Vorwegnahme des Gefühls der Einereinheit unsers eigenen mit dem göttlichen Selbst, des „Selbstbewußtseins Gottes“, worin wir das Wesen der Religion überhaupt erkennen (vgl. mein Werk: „Die Religion als Selbstbewußtsein Gottes“); und in den Verpflichtungen, die uns hieraus erwachsen, erblicken wir die Wahrheit dessen, was unsre Ahnen meinten, wenn sie sich bewußtermaßen zur Übernahme der göttlichen Zwecke bekannten, nicht wegen des Lohnes, der ihnen infolge hiervon winkte, sondern weil es eben Gottes Zwecke waren.

Gewiß, das Leben ihrer Götter war bei unsern Vorfahren weit davon entfernt, sich im Lichte einer höheren Sittlichkeit abzuspielen. Leidenschaften, selbstsüchtige Triebe und Begierden aller Art ließen ihnen ihre Götter keineswegs als Heilige im christlichen Sinne erscheinen. Trotzdem hielten sie zu ihnen im Kampfe gegen die sie bedrängenden rohen und gewalttätigen Mächte der Natur, worin das Leben jener Götter aufging, und fragten nicht, ob die Götter diese Treue von

ihrer Seite auch verdienten, sowenig wie der Gefolgsmann der irdischen Könige und Führer fragte, ob diese immer das Recht auf ihrer Seite hätten. Waren sie doch vielmehr im Gegenteil überzeugt, daß die Götter letzten Endes nicht im Rechte sein könnten, weil sie andern Falles nicht selbst leiden, nicht um ihr Schicksal besorgt sein müßten. Wodan streift als ruheloser Wanderer durch die Welt, voll banger Sorge um das Ende. Der edelste der Götter, der strahlende Baldur, wird in der Blüte seiner Jahre von seinem eigenen Bruder, dem finsternen Hödur, dahingerafft. Ein Tag droht den Göttern, da wird Walhall zusammenstürzen, und sie selbst werden dem Ansturm ihrer Gegner, der Riesen, Feuer- und Finsternisdämonen, unterliegen. Warum? Unfre Vorfahren vermochten es sich nur — und wir stehen hier bewundernd vor der Stärke ihrer sittlichen Empfindung — durch eine „Schuld“ der Götter zu erklären, sowie die deutsche Mystik das Dasein der räumlich-zeitlichen und daher endlichen und vergänglichen Welt im Gegensatz zur Welt der ewigen Gedanken Gottes oder der Ideenwelt sich nur aus dem Sündenfalle, aus einer „Urschuld“ zu erklären wußten, die, als die Tat des „freien“ Willens, von keiner vernünftigen Überlegung geleitet und bestimmt sein sollte. Und worin bestand die „Schuld“ der Götter? Großartig und tiefsinnig begründeten auch unfre heidnischen Vorfahren diese Schuld durch den blinden unvernünftigen Willen, durch das Streben nach Macht und Herrschaft, durch die Gier nach Gold, die dem uranfänglichen goldenen Zeitalter ein jähes Ende bereitet und die bestehende Welt mit ihren Sorgen und Bedrängnissen, dem unaufhörlichen Kampf und ihren Leiden ins Leben gerufen haben sollte. Haben aber die Götter selbst eine Schuld auf sich geladen, dann müssen sie auch für diese büßen. Und so erleben wir das seltsame Schauspiel, daß der Germane seine gesamte Götterwelt zum Untergang verurteilt, weil die mit Schuld beladenen Gegenstände seines religiösen Glaubens seinem sittlichen Bedürfnis nicht genügen!

Walhall vergeht. Die Götter, allen voran Odin selbst, gehen im letzten ungeheueren Vernichtungskampfe gegen die finsternen Mächte des Verderbens unter. Einst, in der Urzeit, aus dem Schoße der Natur hervorgegangen, sinken sie in der Endzeit wieder in diesen zurück. „Auch Gott wird und vergeht“, sagt Meister Eckhart. Wie der Mensch zu Unrecht aus seiner ursprünglichen Einheit mit Gott herausgetreten ist und sich freventlicher Weise zu einem für sich selbständigen Subjekt aufgebläht hat, dabei aber im Grunde doch kein anderes Ziel verfolgt als die Wiedereinkkehr in den Frieden Gottes, so nimmt auch Gott, da er dies nur ist in seiner lebendigen Beziehung auf die Menschen, sich in sich selbst zurück, er zieht die Welt gleichsam wieder in sich ein, um in der überwesentlichen Einheit der dunklen „Gottheit“ zu verschwinden — ein Gedanke von einer so gewaltigen, noch lange nicht



voll erkannten und ausgeschöpften religiösen Tragweite, daß ihm eine der ersten Stellen in jeder wirklich religiösen Weltanschauung zukommt. „Aller Dinge Werden endet im Entwerden.“ Das zeitliche Werden, sagt Eckhart, endet im ewigen Vergehen, und nicht eher wird die von allen ersehnte Ruhe ihnen zu teil geworden sein, bis der Kreislauf des Werdens vollendet, der Fluß in sich verfloßen, bis auch Gott, wie er „Gott“ ist, wieder in den Grund seines eigenen Wirkens eingegangen ist, in dem dunklen Schoße der unaufgeschlossenen „tatenlosen Gottheit“ ruht und nach allem irdischen Kampf und allen Leiden zum Frieden mit sich selbst gelangt ist.

Man hat die Religion unsrer Vorfahren des Mangels an sittlichem Gehalt geziehen. Und es ist wahr: die Edda eröffnet uns zwar den Blick in eine wilde, großartige und erhabene Bilderwelt: Gletscher und ragende Felsgipfel, von Blitzen umzuckt, von grauem Nebelgewölk umflattert, das sich hier zu phantastischen Gestalten zusammenballt, dort als brausende Gischt in unergründliche Schluchten hinabstürzt, — allein, von einem eigentlichen sittlichen Leben, wie uns dieses in so einzigartiger Weise aus der jüdisch-christlichen Bibel entgegenleuchtet, ist in ihr kaum eine Spur zu finden. Das Havamal, die einzige längere Spruchsammlung der Edda, enthält zwar eine Art Katechismus germanischer Lebensweisheit voll derber Manneskraft und ungebrochener Gesundheit, indessen, es sind nur Klugheitsregeln, Ratsschläge für das unmittelbare praktische Verhalten und Bekenntnisse einer heldischen Gesinnung ohne allen religiösen Anstrich und höchstens etwa mit den Sprüchen eines Jesus Sirach zu vergleichen, die ja auch zumeist nichts weiter sein wollen als praktische Winke für ein leidliches Auskommen der Menschen miteinander. Und dennoch! hat Dahn nicht recht, wenn er jene Verurteilung ihrer Götter durch das sittliche Bewußtsein der Germanen als eine „Opfertat“, als eine Tat „großartigster Sittlichkeit“ bezeichnet? „Diese germanischen Göttergestalten, welche Walhall bewohnen, was sind sie anders, der Fluge, ratspinnende, völkerbeherrschende und zum Kampf treibende Siegeskönig Odin, der Abenteuer suchende, Riesen zerschmetternde Sammerschleuderer Thor, ja, Freia und Frigg im goldenen Belock, was sind sie anders als die Männer, Frauen und Mädchen des Nordlands selbst, nur idealisiert, ausgerüstet mit dem Gewaffen und Gerät, den gesteigerten Eigenschaften und Vorzügen der Macht und Kraft, des Reichtums, der Schönheit, welche diesen Männern und Frauen als ihre eigenen verkörpertten Wünsche, als ihr eigenes verklärtes Spiegelbild erschienen? Und diese Lieblingsgestalten der eigenen Phantasie und Sehnsucht, das ganze selige Leben in Walhall, mit Kampf und Jagd und ewigem Gelag, im glänzenden Waffensaal unter den weißarmigen Wunschmädchen — des Herzens schönsten Sehnsuchtstraum — haben die Ger-

manen ihrem höchsten sittlichen Ideal geopfert: das ist das teuerste aller Opfer und unerreicht von allen Völkern.“ So erblickt auch der Philosoph Eduard v. Hartmann in dieser Art, wie der Germane seine Götter gleichsam als Vertreter der ihnen innewohnenden sittlichen Weltordnung ansieht und sie in ihrem Schuldbewußtsein die Sühne des Unterganges vorwegnehmen und in der Schwermut, die über ihrem Leben lagert, täglich das ideelle Gericht über sich vollziehen läßt, den Keim einer autonomen, sich selbst das Gesetz gebenden und doch religiösen Moral, wie sie alsdann durch Vermittlung der deutschen Mystik in der Reformation und der deutschen Philosophie zu so herrlicher Entfaltung gelangen sollte.\*

Gewiß bedurfte es des Christentums und seiner Vergeistigung der angestammten Naturreligion unsrer Vorfahren, um die in dieser enthaltenen idealen Möglichkeiten zur vollen Wirklichkeit gelangen zu lassen. Nichts ungeschichtlicher und undankbarer, als den vorzeitigen Abbruch der germanischen Religionsentwicklung durch das Christentum nur zu bedauern, anstatt einzusehen, daß der christliche Einschlag notwendig war, um ein Steckenbleiben des germanischen Glaubens im Naturalismus zu verhindern und ihn dadurch erst lebendig zu erhalten! Aber nun die Entwicklung zu dem Punkte gekommen ist, wo jeder Rückfall in den ursprünglichen Naturglauben ausgeschlossen ist, nun dürfen wir uns wohl daran erinnern, in wie hohem Maße jene alten religiösen Ahnungen unsers Volkes sich durch die christliche Entwicklung hindurch bewährt, ja, ihrerseits auf diese in vertiefendem und erweiterndem Sinne eingewirkt haben. Wenn heute die religiöse Entwicklung auch über das Christentum hinausstrebt und hierbei den völkischen Unterlagen alles religiösen Glaubens ihr besonderes Interesse zuwendet, was kann ihr alsdann näherliegen, als daß sie sich des ursprünglichen Ausgangspunktes ihrer Gedankengänge im Glauben unserer Vorfahren erinnert und die Verwurzelung ihrer Grundideen in der Charakter- und Geistesveranlagung des eigenen Volkes an das Licht stellt?

Der leichtlebige Hellene machte sich beim Anblick der sittlichen Mängel seiner Götter über diese lustig und nahm daraus die Veranlassung, sich ganz vom Götterglauben abzuwenden. Der schwerblütige und ernste Germane hingegen schöpft aus der sittlichen Verwerfung seiner Götter die Idee der ihnen innewohnenden und in ihnen autonom sich vollziehenden sittlichen Weltordnung. Seine Götter verstoßen gegen jene Weltordnung, und trotzdem hält er an ihnen als den Vorbildern seines eigenen sittlichen Entwicklungsganges fest. Er bewahrt ihnen die Treue in der Mitarbeit an der Verteidigung ihrer Herrschaft gegen ihre Feinde, die zugleich seine eigenen Feinde sind, und er gewinnt dadurch den Be-

\* E. v. Hartmann, Das religiöse Bewußtsein der Menschheit. 3. Aufl. 1906; 177 ff.

griff der sittlichen Weltordnung als unpersönlicher Macht und objektiver geistiger Substanz des geistigen Lebens „unmittelbar für seine Götter, dadurch aber mittelbar auch für sich, insofern das Verhalten der Götter zur sittlichen Weltordnung ihm als Vorbild diente für sein eigenes Verhalten zu derselben. Wie die Pflanze absterben darf, wenn sie ihren Zweck durch Hervorbringung der Frucht erfüllt hat, so durfte der Germane seine Götterwelt der sittlichen Weltordnung opfern, nachdem sie ihre sittliche Aufgabe in der Herausstellung dieser sittlichen Weltordnung erfüllt hatte; gerade indem er seine Götter als vergängliche anschaute, erblickte er in ihnen und über ihnen das Göttliche, das in ihrem Untergange seinen höchsten Triumph feierte. So konnte er und mußte er seine Götter der Vergänglichkeit weihen, weil sie ihre Aufgabe erfüllt hatten, ihm den Weg zu dem unvergänglichen Göttlichen zu weisen.“\* Daß seine Götter sich vor der sittlichen Weltordnung beugen und vor deren Richterspruch vergehen mußten, das erfüllte ihn mit dem Glauben an ein Höheres, als diese wenn auch noch so hoch gestellten, Menschengötter, an ein Göttliches, das sich in ihnen und durch sie hindurch verwirklicht, das legte ihnen den Gedanken der Gottmenschheit nahe, der alsdann von Seiten der deutschen Mystik im Hinblick auf den einen Gottmenschen Christus seine nähere Ausgestaltung erfahren sollte.

Der germanische Mythos ist durchzogen von der Idee einer zunehmenden Verschlechterung, sittlichen Verwilderung und umfichgreifenden Entartung der Welt. Die Ereignisse der eigenen Gegenwart haben uns diesen Gedanken wieder nahegelegt, nachdem wir uns lange genug im vertrauensseligen Kulturoptimismus der Freude darüber hingegeben, wie wir's so herrlich weit gebracht hätten. Und wie gut vermögen nicht gerade wir Deutsche die Stimmung der Götter Walhalls nachzuempfinden, die wir uns schon lange vor dem Weltkrieg unter einem ähnlichen Drucke wie Odin und die Seinigen fühlten, angesichts der inneren Zersetzung unsers Volkes einerseits und der immer bedrohlicher anwachsenden Veranstaltungen der uns feindlichen Nachbarn andererseits, uns von allen Seiten zu erdroffeln! Seit dem Zingange der großen Begründer unsers Reiches durften wir uns kaum noch einen Augenblick sicher fühlen, daß die Gegner nicht über uns herfallen und das neue Reich in Trümmer schlagen würden; und wie immer der Weltkrieg ausgehen mag: wir wenigstens werden trotz aller schönen gegenseitigen Versicherungen und papierenen Verträge mehr als je auf unsre Sicherheit bedacht sein und uns eine heroische Stimmung zu eigen machen müssen, um es in einer Welt von neidischen und übelwollenden Feinden auszuhalten.

Gobineau hat ein düsteres Gemälde von dem Untergange unsrer

\* E. v. Hartmann: a. a. O. 181 f.

Kultur und Rasse entworfen. Er sieht die germanische Welt unter dem Ansturm der asiatischen Horden und den Folgen der eigenen inneren Zersetzung zusammenstürzen, und nirgends eine Möglichkeit, das Ungeheuer abzuwenden! Und wem von uns wäre nicht in bangen Nächten, wenn er sich schlaflos auf seinem Lager wälzte und den Stand der Dinge überlegte, der Gedanke gekommen, daß die Zeit für diesen Untergang reif und der Weltkrieg nur der Beginn eines wahnsinnigen Ringens sei, das nur mit dem gänzlichen Untergange der sich selbst zerfleischenden arischen Völker enden werde? Noch gibt es viele unter uns, die sich hierüber mit dem Gedanken der von der Menschheit erreichten Höhe der Kultur hinwegsetzen und sich damit meinen trösten zu können, daß der vorschauende menschliche Verstand die Vernichtung unsers Volkstums nicht zulassen werde. Indessen gibt die Kultur uns mit nichts ein Recht, uns bei ihren „Segnungen“ zu beruhigen und von ihren Fortschritten eine für uns günstige Lage herzuleiten. Die Kultur hat die Menschen bisher nicht glücklicher gemacht und sie wird sie auch nicht weiser machen. „Noch ist es entschuldbar“, sagt Rathenau in seiner Schrift „Von kommenden Dingen“, „daß die Welt an ihrem ersten Einheitswerke sich berauscht, ja, daß sie das materiell Erbaute als für den Geist bewohnbar erachtet, daß sie ihr Denken und Erkennen, Fühlen und Wollen in den Dienst der selbstgeschaffenen Ordnung stellt. Und dennoch, obwohl das Gebäude den Gipfelpunkt noch längst nicht erreicht hat, regt sich das Gewissen. Zunächst freilich in grobmechanischem Sinne: die Enterbten bäumen sich auf; sie wollen diese sinnlich-mechanische Ordnung vernichten, um eine andere an ihre Stelle zu setzen, die ihnen gerechter dünkt und mehr verspricht. Doch auch die Bevorzugten fühlen sich bedrückt. Sie fühlen den Verfall ästhetischer und sittlicher Werte; sie möchten die alten Zeiten herbeiholen und sind bereit, von der unteilbaren Mechanisierung soviel zu opfern, als ihnen zusammenhanglos erscheint, soviel, als ihre Interessen und Bequemlichkeiten nicht betrifft. Vor allem aber dämmert ein Bewußtsein, daß Unrecht im Spiel ist, daß keiner, auch der Glückliche nicht, von innerem Abbruch verschont bleibt, daß ein Höheres als das Verlorene in Gefahr ist. Noch webt das Geplänkel um Außenwerke, weil das Gesamtwesen und die Gesamtmacht der Mechanisierung nicht erkannt und nicht verstanden ist; Fragen der Weltanschauung, des Kapitalismus, des Elends, der Technik, werden außer Zusammenhang mit dem Zentralproblem erörtert. Eine Orientierung besteht nicht; Menschlichkeit, Gerechtigkeit, Kultur, Gleichgewicht, Politik, Interesse, Tradition, Nationalität, Ästhetik, werden abwechselnd zur Achse gewählt. Hier pocht das schlechte Gewissen der Zeit und ihre innere Sorge“ (a. a. O. 33 f.).

Wem drängte sich nicht die tiefe innere Verwandtschaft dieser Stim-

mung unsrer kultivierten Gegenwart mit derjenigen der Götter Walhalls auf mit ihrem Auf und Nieder zwischen jauchzendem Übermut und nagender Sorge im Hinblick auf das unabwendbare Ende? Und wer, dem das Schicksal unseres Volkes am Herzen liegt, empfindet nicht mit jenen die Notwendigkeit, alles daran zu setzen, um das drohende Unheil abzuwenden und, wenn das Ende denn schon unvermeidlich sein sollte, wenigstens wie sie, mit Ehren unterzugehen? Die Zeit eines gedankenlosen und heiteren Dahinlebens der europäischen Völker ist vorbei und sie dürfte vorerst nicht wiederkommen. Schwere Kämpfe mußten von uns ausgesocht werden, die unser innerstes Mark erschütterten, und schwerere stehen uns voraussichtlich noch bevor. Wie sollen wir sie bestehen ohne den Glauben an unser gutes Recht, an eine göttliche Macht, der die Volksindividuen nichts Gleichgültiges sind, wie der „Weltreligion“ des Christentums, sondern die notwendigen Mittel zur Verwirklichung ihrer höchsten Zwecke? Mag der Mythos unsrer Vorfahren seine religiöse Überzeugungskraft eingebüßt haben, mag Walhall uns höchstens noch ein schöner Traum unsrer Kindheit und die Welt unsrer angestammten Götter in Trümmer gesunken sein: der Geist, der in ihnen lebendig war, und der vor allem einen Wodan-Odin beseelte, er ist noch immer unser Geist, und es bedarf keiner großen Phantasie, um in jenem das Urbild des „deutschen Gottes“, wie wir ihn brauchen, zu erkennen:

Deutschlands Feinde fragen voll Spott:

„Ihr Deutsche ruft und betet zu Gott  
um Hilfe im Streite.

Ihr habt wohl einen besonderen Gott,  
den wir nicht kennen,  
auf eurer Seite?“

„Ja!“ ruft ganz Deutschland, „und kennt ihr ihn nicht,  
so wollen wir ihn euch nennen:

Der Gott, der aus unsern Kanonen spricht,  
der Gott, der eure Festen zerbricht,  
der auf unsern Schiffen das Meer durchbraust,  
mit unsern Fliegern am Himmel saust,  
der Gott unsrer Schwerter, vor dem euch graust —  
es ist der gleiche allmächtige Geist,  
der schon jahrtausendlang  
über Deutschland freist,  
durch all unser Leben webt und braut,  
auf den wir alle aufgebaut!

— Wotan, der alte Wolkenwandler

Unserer Väter war er und kein andrer.

Er war es, in dem Herr Walter sang,

er war es, in dem Martin Luther stritt,

der Gott, der mit uns Elend litt,

und doch im Finstern blieb hell und wach

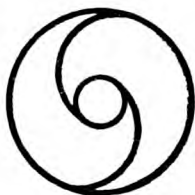
in Paul Gerhard und Johann Sebastian Bach,



der Gott, der mit Friedrich zu Felde lag  
 und uns brachte am Ende den neuen Tag:  
 der uns schickte ins Land  
 die Morgenröte:  
 Lessing und Kant,  
 bis die Sonne am Himmel stand:  
 Johann Wolfgang Goethe  
 und alle die Geister,  
 unsterbliche Meister,  
 um ihn her!  
 — Das alles war er!  
 Der Gott, zu dem wir heute flehn,  
 der uns mit himmlischem Feuer speist:  
 Deutschlands heiliger Geist!  
 Den  
 müßt ihr bestehn!"

(Will Vesper)

## Walter Colman / Das Sinnbild



Wohl schien es mir ein Rätsel, wie Gott an jedem Ort ...  
 Jetzt über mir im Lichten ... Und grub ich tief in mir, so fand ich  
 ihn auch dort ...  
 Es war ein Rätsel schwer. — Doch schau ich dieses Bild,  
 alsbald wird es mir klar, wie alles von ihm kommt, in ihm sich still  
 vollendet, in ihm erblüht und quillt.

\* \* \*

Der göttliche Kreis verjüngt sich zum menschlichen Kreise  
 und schließt und erfüllt sich in ihm, sich rundend auf seine Weise,  
 nimmt dann zur Tiefe alsbald die unentrinnbare Wende,  
 einmündend im göttlichen wieder: Gott Ausgang, Erfüllung und Ende.

## Friedrich Gogarten Fortschritt oder Ewigkeit?

**D**ie Allermehrsten von denen, die in den letzten Jahrzehnten, ja, vielleicht noch weiter zurück, die im letzten Jahrhundert einer freien, nicht an die Kirche und ihr Bekenntnis gebundenen Religion das Wort redeten, holten ihre Begeisterung und ihre Kraft aus dem Gedanken des Fortschrittes, oder, etwas weniger rationalistisch im Ton, aus dem Gedanken der Entwicklung. Wenn diese Predigt großen Anklang fand und auch wohl vielen etwas wie ein Evangelium, eine frohe Botschaft war, dann hatte das in der Hauptsache wohl zwei Gründe.

In der Kirche sah man unentwegt nach rückwärts und holte von dort die Anweisungen für die Gegenwart, zuerst nur für das innere persönliche Leben. Man suchte und fand in der Vergangenheit und ihrer Art, das Leben zu gestalten, das Beispiel für die eigene Lebensführung und glaubte auch, nur in der Bindung an vergangene Vorbilder die Kraft aufbringen zu können, die vor einer gänzlichen Zerrfahrenheit und Zerrüttung der großen überpersönlichen Formen der Lebensgestaltung — also vor allem der Familie und Kirche bewahrte.

Aber auch für die mancherlei sozialen Schwierigkeiten und Erfordernisse, die in der Gesellschaft dringend wurden und denen sich auch die Kirche nicht entziehen konnte, suchte man Hilfe und Belehrung in dem, was früher einmal war. Das innere persönliche Leben und seine Gestaltung in den Formen der engeren und weiteren Gemeinschaft der Familie und Kirche mag sich vielleicht an die Vergangenheit binden lassen. Besonders da es sich da zweifellos um eine der größten und stärksten Formungen des persönlichen Lebens handelt, die es im europäischen Kulturkreis gegeben hat. Aus der Berührung mit ihr wird wohl immer irgendeine Kraft geschöpft werden. Freilich nicht mehr, als daß sie zu einer moralischen, das will sagen gesetzlichen, von außen her (durch ein gegebenes Vorbild) überlieferten Gestaltung des Lebens reicht. Schließlich erstickt auch die Bindung an stärkstes Leben der Vergangenheit das eigene Leben, sei es in Formelkram in der Kirche, sei es in intellektualistischer Unfruchtbarkeit in Bildungssachen, sei es in enger Vorbildermoral in der Religion. Und so stecken wir denn da, wo wir frei sein sollten von jeder Fessel, in der Religion, fast heillos in der Moral. Aber das ist schwer zu erkennen, und so predigt man denn die Bindung an die Vergangenheit als das einzige Rettungsmittel auf der ganzen Linie von der Orthodoxie hin bis zum theologischen Liberalismus. Und man merkt nur ganz selten, daß man das persönliche Leben unmöglich an irgendeine, noch so große oder „gött-

liche" Vergangenheit binden kann. (Wobei ich freilich bemerken möchte, daß es umgekehrt kein starkes seelisches Leben gibt, das nicht den engsten Zusammenhang suchte mit allem, was von seiner Art einmal über die Erde ging, und das sich nicht Kraft von dorthier holte. Nur: Das ist eine Folge starken gegenwärtigen Lebens. Und man mag wohl die Lebenskraft der Gegenwart daran messen, ob die Vergangenheit ihr ihre eigene Unkraft zum Bewußtsein bringt und sie, die längst vergangene, ihre Fessel ist, oder ob sie in der Berührung mit dem Vergangenen – das ihr dann merkwürdig nah ist – den eigenen Reichtum spürt.)

Wer nun aber für die großen, die Allgemeinheit angehenden sozialen Fragen (sozial im weitesten Sinne genommen) die Anweisung aus vergangenen Zeiten, genauer aus Äußerungen seelischen Lebens einer vergangenen Zeit, also in unserem Falle aus der Bibel nehmen will, der spielt einfach eine komische Figur. Denn diese Fragen bedrängen uns alle in irgendeiner Weise, und wir suchen irgendwie damit fertig zu werden und tun das, wie mit allem, was wir ernsthaft nehmen und ernsthaft tun: wir handeln nach den Notwendigkeiten, die in der Sache selbst liegen und finden den merkwürdig, der sich aus ganz anderen Verhältnissen und ganz anderen Bedingungen Rat holt für das, was klar und eindeutig vor ihm liegt. Wer etwas machen will, holt sich seinen Rat aus der Zukunft, denn in der Zukunft liegt ihm das Bild und die Wirklichkeit dessen, was er schaffen will. In der Vergangenheit liegt ihm viel eher das, was er vermeiden will.

Dazu kommt noch, daß unsere Zeit, wenn irgendeine, bewegt war von Fortschritten aller Art. Man braucht das gar nicht auszuführen, so geläufig ist uns das. Wir leben so sehr in die Zukunft und vom Glauben an die Zukunft, daß wir ein Geschlecht, dem alles Leben im wesentlichen Gegenwart blieb, und das darum seinen Glauben und seine geistige Lebenskraft aus der freilich immer noch gegenwärtigen Vergangenheit holte, gar nicht mehr vorstellen können.

Erlöste man nun das religiöse Leben aus seiner überkommenen Rückschau und gab ihm Augen für das Zukünftige und ließ seine Leidenschaft dem ohnedies vorhandenen Fortschrittsglauben, dann fand man willige Ohren. Denn dann erkannte sich dieses zukunftsfrohe und fortschrittsgläubige Geschlecht selbst wieder und glaubte sich verstanden von dem, bei dem es im übrigen kein Verständnis fand, und in dem es doch schließlich, willig oder widerwillig, die tiefste Deutung des eigenen Lebens fand: von der Religion.

So ging es eine ganze Zeit. Aber immer lauter werden Stimmen, die anders reden. Man lernt allmählich den Betrug einsehen, der darin liegt, daß das eigene Leben keinen andern Sinn haben soll als den, daß die Zukunft einmal — man weiß nicht nach wie oft geopferter

Gegenwart — besser sein soll als unsere Zeit, und daß kommende Geschlechter die Erfüllung dessen erleben sollen, wofür wir unser freudloses und unerfülltes Leben gaben. Das alles mag einmal so kommen, es mag einmal jede soziale Ungerechtigkeit aufgehoben sein; es mag einmal der Wahnsinn aufhören, daß sich die Menschen mit der Technik das Leben schwer machen und heillos verwüsten, und die Maschine mag einmal dem Menschen dienen, statt ihn zu zerstören; es mögen einmal alle Träume aller fortschrittlichen Bewegung Wirklichkeit geworden sein. Es mag auch ein gewisses Wohlgefühl bereiten, daß man daran mitarbeitet zu seiner Zeit und an seinem Teil; aber daß das der ganze Zweck unseres Lebens und aller zukünftigen Geschlechter und, man muß das doch auch annehmen, aller vergangenen Geschlechter sein soll, das ist nichts alsbarer Unsinn, der um gerade so viel toller wird, als man ihn mit religiösen Gedanken durchsetzt. Die einzige erträgliche religiöse Deutung dieser Anschauung wäre die, daß es sich hier um eine weltgeschichtliche Askese handelte, daß einmal nicht wie in anderen Zeiten nur einzelne sich den Lebensgenuss versagten, sondern ganze Geschlechter auf ihn verzichteten, um ihn einer auserwählten eschatologischen Generation in seiner ungetrübten Fülle zu schenken. Aber diese Deutung wäre nur der Form nach religiös, sie verwendete nur einen religiösen Begriff. Denn es gab nie in der Religion eine solche höllische Bescheidenheit und Anspruchslosigkeit dem Leben gegenüber wie die Fortschrittsfanatiker sie für sich selbst haben. Dieser religiös erhitzte, zur Weltanschauung angeschwollene Fortschrittsglaube ist wohl nur der friedlose, nicht zur Ruhe kommende und auf der ihm fremd gewordenen Erde gespenstisch umherwandelnde Geist der alten biblisch-christlichen Anschauung von den letzten Dingen, nur daß er im Verhältnis zu ihr so ohne Leben ist, wie ein zerfallenes Gerippe es ist im Vergleich zu einem warmen lebendigen Leib. Aber mag dem nun sein wie es will, mag dieser Fortschrittsglaube mit seiner Zukunftsbeglückung ein heruntergekommener Sproß des alten Ewigkeitsglaubens sein oder nicht. Klar ist jedenfalls eins: Es gibt nicht so viele große Gedanken, die das Ganze des Lebens, „von Ewigkeit zu Ewigkeit“ umspannen, wie die meinen, die für „individuelle Lebensanschauung und Religion“ schwärmen und die der törichten Meinung leben, es könne jeder seine eigene Religion haben. Es gibt nur ganz wenige solcher Gedanken. Man kann sie freilich in verschiedener Aufmachung haben. Wir lieben heute die liberale, zeitgemäße, die unserer „Bildung“ und unserem „Wissen“ nicht widersprechende. Sie sehen dann so aus wie dieser zeitgemäße, sehr abgemagerte, aber religiös frisierte Fortschritts-gedanke.

So wie die Dinge unter uns Menschen zu gehen pflegen, ist es nicht ausgeschlossen, daß auf diese lange Askese, diesen fortschrittlichen Ver-

zucht auf eigenes Leben und eigenen unmittelbaren Lebenswert ein leidenschaftlicher Hunger nach Lebenserfüllung die Menschen umtreiben wird. Dann mag aus dem Fortschrittsgedanken wieder der alte Ewigkeitsgedanke werden, der Gedanke des himmlischen Jerusalems, in das wir und alle Geschlechter, alle gewesenen und alle Kommenden, aufgenommen werden und Friede und Freude haben werden bis in alle Ewigkeit. Jedenfalls ist eines deutlich: Es treibt uns heute auf allen Gassen das Verlangen um, schon in unser Leben Erfüllung zu zwingen. Wir wollen nicht mehr von den Resten der Vergangenheit leben, wir wollen aber auch nicht mehr der Kulturdünger einer nahen oder fernen Zukunft sein, wir wollen endlich einmal wieder der Gegenwart leben; nicht der Gegenwart, die gestern nicht war und die heute ist und morgen zur Vergangenheit gehört, sondern einer Gegenwart, die unmittelbar Teil hat an jenem Meer von Leben, das, ein und dasselbe, auf- und abwogt an den Gestaden aller Zeit. Das Wort Kantes, daß jede Epoche unmittelbar zu Gott sei, klingt im vielfältigen Echo wieder, und wo man es hört, da hört man die Sehnsucht der Gegenwart, die nach solcher Unmittelbarkeit verlangt. Daß sie nicht in irgendwelcher Vervollkommenung unseres äußeren Lebens und seiner Hilfsmittel zu finden ist, das ist klar. Und so wendet man sich zur Seele und ihrer Welt. Man mag sagen, das sei Müdigkeit; ich glaube das nicht. Gewiß ist viel Müdigkeit und Enttäuschung über das, was bis jetzt unser Leben füllte und sein letzter Sinn sein sollte, dabei im Spiel; aber es ist doch daneben und zumeist ein Zu-sich-selbst-Kommen. Man verlor sich — wie so oft — im Mittel und fand nun endlich wieder den Zweck. Da legte man denn die Mittel zuerst einmal hin; die einen mit Enttäuschung über die Täuschung, in der sie bisher lebten, die andern voll Müdigkeit. Man will gewiß auch jetzt noch den Fortschritt und die Entwicklung, aber man weiß, daß es sich da mehr um die Dinge handelt als um das Leben, mehr um das Äußere als um das Innere. Daß man schließlich nur von Entwicklung sprechen kann, wo man selbst ein Festes, Ruhendes hat oder womöglich es selbst ist; daß man jedenfalls nur von einem festen, aller Entwicklung gegenüber unabhängigen Punkte aus diesen Fortschritt so lenken kann, daß er zu einem Aufstieg wird, zu einer Erhöhung, Bereicherung und Stärkung des Lebens. Sonst ist er nichts als Bewegung und Veränderung, in der man selbst steht und deren Gesetzen oder Zufällen man gehorchen muß. Daran ändert dann auch keine Zeit etwas; im Gegenteil, die Knechtschaft wird immer größer werden. Denn zunächst bringen aller Fortschritt und alle Entwicklung keine Stärkung des Lebens, sondern eine immer größere Abnutzung. Das haben wir zur Genüge erlebt. Und so suchen wir heute nach dem, das uns den festen Punkt gibt, von dem aus wir dies ewig sich bewegende Leben lenken und nun wirklich zur Entwicklung werden



lassen können, d. h. wo es uns hilft unser eigenes Leben zu leben und zu entwickeln, seinen Gesetzen und Notwendigkeiten folgend und nicht denen der Schwerkraft der Dinge und der Gewohnheiten.

Freilich nach langer Gewohnheit ist uns das, was uns den festen Punkt geben könnte, auch ein Gegenstand des Fortschritts: Die Versenkung in das eigene Sein bis dahin, wo es mit der letzten Wirklichkeit verbunden ist und unerschütterlich steht. Religion, die uns das geben könnte, geriet selbst mit in das Fließen und machte das Fortschrittspiel mit. Hätte man gewußt, worum es sich bei der Religion handelte, dann wäre man wohl bald stutzig geworden. Handelt es sich in ihr um die letzte Wirklichkeit und darum, daß wir mit unserm Sein bis dahin hinabtauchen, dann kann doch dabei, wenn es recht steht, nicht soviel Platz für den Fortschritt sein, höchstens dafür, daß die Berührung unsers Seins mit jenem letzten haltenden und schaffenden Reich stärker werde. Aber wenn man dahin steht, wo man auf den Fortschritt der Religion besonders stolz ist, dann sieht man das gerade Gegenteil: alles, was halten könnte, wird blässer und blässer, man nimmt ihm immer mehr von seiner Wirklichkeit und löst es in immer feinere, immer weniger greifbare Gedanken auf. Bis schließlich nichts mehr bleibt, als der mit seinen religiösen „Meinungen und Anschauungen“ spielende Mensch. Natürlich hat jeder andere. Siehe da, die persönliche Religion. Wobei das „persönliche“ freilich ganz darin aufgeht, daß man eben seine „eigenen“ Anschauungen, seine „eigenen“ Vorstellungen hat. Als ob es deren so viele gäbe wie „persönliche“ Menschen. Was aber persönlich sein könnte in der Religion und persönlich sein muß, das hat keinen Platz in diesen gedanklichen Sublimierungen, nämlich die persönliche Berührung mit der Wirklichkeit, über die man denkt. Denn zu dieser Berührung helfen alle Gedanken, auch die feinsten, nicht; zu ihr hilft allein ein starkes Sich-Zusammenfassen der Seele, sei es zur Furcht oder zur Ehrfurcht, zum Zweifel oder zum Glauben. Aber das sind alles Dinge, die man ja gerade heraus haben möchte aus der Religion, weil das ja schon immer da war. Und man geht so weit und hält das für den größten Fortschritt, daß man auch aus dem, worüber man denkt als über den letzten Grund alles Lebens, daß man auch aus dem jede Spur von irgend etwas Persönlichem nimmt. Alles, was sich für irgendwie fortgeschritten hält, meidet ängstlich den Anschein, als glaube es etwa an eine persönliche Gottheit. Das bedeutet aber im Grunde nichts anderes, als daß man seinem Gott jede Wirklichkeit nimmt, wenigstens jede Wirklichkeit, die er für uns haben könnte. Denn für uns, soweit wir Seele, ja soweit wir auch nur Bewußtsein sind, ist jede Wirklichkeit gebunden an irgendwie persönliche Art. Es gibt für das Ich keine andere Wirklichkeit, als eine solche, die ihm zum „Du“ werden kann. Wo stünde aber je ein Ich zu etwas Unpersönlichem als

zu seinem Du? (Nebenbei: wo käme jemand zu seinem Ich, es sei denn dadurch, daß er einem Du gegenübersteht? Und ob man zu dem Tiefsten im eigenen Ich kommt, wenn man nicht in dem, was die Kraft und das Wesen im Weltenleben ist, das umfassende Du fand?)

Man kann freilich in vielen Fällen die Abneigung gegen das Persönliche in der Gottheit verstehen. Man kennt Schillers Wort davon, daß der Professor eine Person sei, Gott aber keine. Der persönliche Gott, wie er oft genug gepredigt wird, hat ja etwas spießbürgerlich Enges und Selbstverständliches. Und zur persönlichen Berührung gehört wohl nicht zum wenigsten ein gut Teil Distanz. Das will man ja wohl bekommen dadurch, daß man der Gottheit die Persönlichkeit abspricht. Vielleicht ist es aber das verkehrteste Mittel, das man anwenden kann. Denn zwischen einem unpersönlichen Etwas — mag's auch die als Gott aufgeputzte Urzelle des Lebens oder eine ähnliche Idee sein — und mir gibts keine Distanz, weil es eben auch keine persönliche Nähe zu ihm gibt.

Wenn auch die Persönlichkeit eine Einengung und Grenze bedeutet, so öffnet sie doch auf der andern Seite das einzige Tor, das in nie erschöpfte Reiche des Lebens führt. Denn was Bewußtsein des menschlichen Seins mit allen seinen Begrenztheiten ist, das bedeutet eben doch nur das Tor, hinter dem sich das Reich des Seelischen, des Unbewußten, des Instinktes, eben des wirklich Persönlichen erstreckt. Denn das Persönliche an uns erschöpft sich doch nicht in dem, was zum klaren Bewußtsein in uns wurde; das ist doch alles nichts als der helle Schein, den die brennende und immer neue Nahrung aus dem dunklen Reich saugende Flamme auf die Dinge und Sachen vor ihr wirft. Das Persönliche aber ist doch erst die Flamme und das dunkle Reich, aus dem ihr die Nahrung immer neu aufsteigt, zusammengenommen. Und will man Unbegrenztes, Unbegreifliches und Unanrührbares, das im Dunklen bleibt und doch Licht vor sich wirft, das sich verborgen hält und doch offenbar wird, das einem ganz nahe kommt, bis nahe an die Vermischung heran und das doch in unzugänglicher Ferne steht, will man das mit einem Worte kenntlich machen, ich wüßte kein anderes als eben Persönlichkeit. Säßen wir nicht noch immer so tief im Intellektualismus, der in den eigenen Anschauungen, den besondern Gedanken, den selbstgewonnenen Meinungen das sieht, was Persönlichkeit ausmacht, man brauchte dieses alles nicht zu sagen und man würde wissen, daß nicht das Begrenzende und Beengende, nicht das Individualisierende, das Anderssein das Wesentliche im Persönlichen ist, sondern gerade im Gegenteil das Unbegrenzte, das sich in ihm nur nach außen hin zusammenfaßt, gerade das Verbundensein mit dem unerschöpflichen Leben, das in ihm nur zur Offenbarung drängt. Und man wüßte, daß es ist, als nähme man einem Menschen sein lebendiges Wesen und

ließe ihm den Namen, wenn man die Gottheit zur unpersönlichen Idee oder Kraft oder etwas Ähnlichem macht.

Darum handelt es sich bei uns aber überhaupt, daß wir wieder zum Wesen kommen. Es wird viel über das „Wesen“ von allerlei Dingen nachgedacht. Das hilft uns wenig, nur dadurch kann es helfen, daß man kein „Wesen“ in Gedanken fassen kann, daß man es überhaupt nicht denken kann, sondern nur haben, oder besser noch, nur sein kann man es. Hier liegt der Fortschritt, den es für uns in der Religion geben kann. Alles andere ist ein sehr geschäftiges, aber sehr nutzloses Reden über — nichts. Persönlich, — ja; aber nicht mit dem Blick auf die andern „Persönlichkeiten“ und auf den Fortschritt vor ihnen, sondern mit dem Blick auf das Leben, aus dem wir kommen, und ob wir aus ihm die Kraft holen oder auf der Oberfläche leben und von dem, was uns die toten Dinge geben.

Tun wir das, dann wird die Frage nach dem Fortschritt in der Religion wohl für eine ganze Zeit verstummen. Und wir werden wissen, daß es der Ewigkeit gegenüber gleich ist, ob ich von ihr die „zeitgemäßen“ Vorstellungen von heute habe oder die alten von vor zweitausend Jahren. Wir werden auch wieder wissen, daß wir hier, wenn anders wir ein wenig mit unserm Sein an das Wesen rührten, herausgenommen sind aus der „Entwicklung“, und daß wir, wenn wir hier einmal sicher stünden, die Entwicklung leiten könnten, wie wir sie wollen und wie sie uns dienen könnte, statt daß wir ihr folgen und wir ihr dienen, die dann immer mehr ökonomisch und materiell wird, eine Bewegung der Dinge.

Darum suchen wir heute wieder die Seele, wie wir sie nie suchten, und graben in sie hinein bis dahin, wo sie verbunden ist mit einem Leben, dessen große Bewegung für unser Maß und Empfinden lauter Ruhe ist, und in dem alles, was wir an Veränderungen, an Auf- und Fortschritt einspannen in jahrtausendelange Entwicklung, nichts ist als das Auf und Ab einer Welle im Weltenmeer. Die Religion wird uns frohe Botschaft sein, die uns die Ewigkeit weisen wird, in der wir leben und sind, in der wir nicht erst zu werden und uns zu entwickeln brauchen. Und man wird in dieser Religion nicht mehr nur nach vorn sehen, um den Fortschritt zu erwischen und in den Taschen des Fortschritts dann das Brot des Lebens, man wird nach hinten sehen und lauschen, nicht in eine ferne Vergangenheit, aber in ein zeitloses Ausströmen und Sichausbreiten von Kräften. Die Gottheit wird nicht auf dem unzugänglichen Felsen des unendlichen Fortschritts thronen und die suchenden Menschen sich strebend bemühen lassen, sie wird hinter ihnen gehen und sie sanft ins Leben drängen, wenn sie geblendet stehen so wie die Kinder, die die Mutter ins Weihnachtszimmer führt. Man wird da das Leben aus dem Quell schäumen sehen ohne Unter-

laß, da wo es pfeilgeschwind aus dem Felsen schießt und wo es dann im tiefgewühlten Becken in der schnellsten Bewegung innehält und zurückströmt, als wollte es wieder zur Quelle, ihr zu danken für das Leben und alles, was vor ihm liegt. Und man wird wissen und spüren, daß jeder Augenblick ein solches Quellen frischen Lebens ist, und daß man nicht nötig hat, dem Wasser in die Niederungen zu folgen: daß alle Folge eben nur Folge ist, die man sich selbst überlassen kann, wenn die Dinge am Anfang gut stehen. Oder ohne Bild — vielmehr mit einem andern Bild, da hier gar nichts ohne Gleichnis zu sagen ist — man wird alles bereit halten, um das Leben, wenn es aus dem Land des ungeschaffenen und ungeborenen Wesens hervorkommt, so aufzunehmen, daß es uns alle Kräfte, alle aushaltende Wucht schenken kann, die es aus jenem dunklen, frätschschwangeren Reich mitbringt. Dazu gehört viel Sammlung, eine tiefe Stille, wohl auch ein wunderndes Danken für das nie aufhörende Schenken. Wir sorgten uns bisher darum, daß wir Gutes und Vieles aus dem Leben machten. Das wäre ja auch recht gehandelt, wenn das Leben ein toter Stoff wäre, aus dem erst was würde, wenn wir ihn bearbeiten. Wir waren ja nicht weit von dieser Auffassung, und wir verdarben uns damit nicht weniger als alles. Nun aber ist das Leben kein toter Stoff, es bringt alle Kraft und Form und Gestalt mit sich und will uns nur als Selber haben, und wir helfen am besten, wenn wir es möglichst ungehindert wachsen und werden lassen.

Das heißt gar nicht, daß wir die Hände in den Schoß legen wollen. Wer so zum Leben steht, daß er es aus ewigen Quellen in sich aufsteigen fühlt, wird selbst voll Bewegung und Wachsen sein. Aber es ist zuerst und vor allem ein Bewegen und Werden in der Seele, und er weiß auch, daß hier alles andere entschieden wird. „Du mußt den Himmel haben und schon selig sein, ehe du gute Werke tust.“ Damit ist das Gefüge alles Lebens aufgedeckt. Es wird einem nichts, was man tut, seelisch helfen, es sei denn, man hülfte zuerst der Seele; der aber hilft allein, daß sie zu sich selbst kommt und in sich das Kaufen der ewigen Quellen hört.

## Carl Ernst Wieck / Der Treibende

Ich hebe wieder meine Hände,  
Der ich durch Leid und Dunkel irre,  
zu Dir empor, und arme wirre  
betende Worte haucht mein Mund.

Dir ist doch alles, alles Fund,  
Du weißt um jedes irdische Geschehen,

neig Dich hernieder, hör das Flehen  
des, der um Deinetwillen so elende.

Du schweigst. — Ich warte, denn ich traue Dir,  
ich lieb Dich ja und bin Dein gläubig Kind. —  
Du schweigst. — Kommst Du nicht her zu mir,  
bist Du mir nicht mehr gut und wohlgesinnt?

Doch Du schweigst immer noch — mir wird so angst,  
daß sich mein Glaub' und Lieben irrte,  
mir Menschenwort Dein Bild verwirrte,  
Du bist gewiß ein anderer als ich gemeint,

bist wie ein Nichts vielleicht so schwach und bangst,  
daß ich dich übersah am Wegesrande  
und fruchtlos irrte durch die Lande,  
derweil Du in der Stille schon um mich geweint.

Bist Du vielleicht Gedanke und wirkst nur durch mich?  
Bist Du der Wille nur, das reine Werden?? —  
Dann bist Du mehr als nur ein Hirt von Herden,  
gedankenlos-anhänglichen? — bist Tat an sich!? — —

Dann bist Du garnicht! — Aber dann bin ich!!

## Harald Schulz-Hendke Freideutsche Jugend und religiöse Entwicklung II\*

### Neue Wege

**I**ch komme nun zu uns, zu unserem Alltagsleben und seinen Bedürfnissen. Wie verhalten wir uns zum religiösen Leben, d. h. wie erleben wir jene Wurzeln heute?

Gehen wir den Weg noch einmal zurück. Eine Kirche, wie ich sie als wirklich schilderte, in der also Machtstreben wesentliche Triebkraft ist, werden wir natürlich ablehnen. Ebenso das Wunder. Wir haben es uns erklärt, es ist für uns durchschaubar, verliert also seinen eigentlichen Sinn und gewinnt höchstens den neuen, uns schärfer die Macht erkennen zu lassen, die ein Mensch auf einen anderen auszuüben vermag. Selbst das verliert alles Wunderbare. Jedermann kann bei einiger Übung heute diese Wunder tun. Besonders die Neurosenheilung im jetzigen Kriege zeigt das.

\* Siehe August-Zeitung, Seite 350.



Wie aber verhält es sich mit dem eigentlichen Kern religiösen Erlebens?

Als erste Wurzel fanden wir die Furcht, Furcht vor dem Außen, vor dem Schicksal. Stellen Sie sich die wirtschaftlichen und technischen Zustände vor zwei Jahrtausenden vor, und ein Blick zeigt Ihnen den riesigen Gegensatz zum Heute. Was noch vor zehn Jahren fast alle Gebildeten als den Gipfel unserer Kultur verherrlichten, die Zivilisation, unsere Beherrschung der Natur mit den Werkzeugen des Verstandes, hat in diesem Zeitraum ganz ungeheure Fortschritte gemacht. Wir sind auf dem Wege, das äußere Schicksal zu besiegen und zwar so vollständig, wie es sich frühere Zeiten wohl nie träumen ließen. Schon jetzt hat ein Volkswirtschaftler ausgerechnet, daß bei gleichmäßiger Verteilung der Güter und bei Produktion nur wirklich lebensnotwendiger und in diesem Sinne wertvoller Waren jede Familie ein Einkommen von etwa 3000 Mark (Friedensverhältnisse) haben könnte. Denkt man sich diese Zahl auf das gesamte Kranken- und Invalidenversicherungswesen bezogen, so verliert das Leben von dieser Seite seine Schrecken. Daher kommt es auch, daß, in Verkennung der tieferliegenden Zusammenhänge, der Sozialismus als die einzige, heute noch mögliche „Religion“ dargestellt wurde. Richtig an dieser Behauptung ist aber, daß der Sozialismus Erlösung von der Furcht vor dem Schicksal bringen wird und heute schon bringen könnte.

Also käme die erste Wurzel für eine religiöse Weiterentwicklung nicht mehr in Betracht. Immer weniger Menschen wird es geben, in deren Leben ein physischer Verlust entscheidend eingreift. Unseres ganzen Lebens bemächtigt sich allmählich immer mehr ein Gefühl materieller Sicherheit, das auf seinen Höhepunkten zu einer Lebensbejahung wird, die im Positivismus philosophisch zu fassen gesucht wurde. Damit fällt auch die Sehnsucht nach einem sinnlichen Jenseits fort, nach einer Seligkeit, die in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle, wenn auch nicht grob-materiell, so doch sicher als überschwengliches, hingebendes Gefühlsleben erwartet wurde. Das Diesseits ist kein Jammertal mehr, und nur wenige, so wenige, wie früher umgekehrt das Leben in Sicherheit genießen konnten, werden durch die Brille ihrer Lebensunlust auch die herrlichste Sonne getrübt sehen.

Die zweite Wurzel, der sittliche Kern des religiösen Erlebens bleibt. Die Zwiespältigkeit der menschlichen Natur kann (noch nicht?) durch kein Mittel beseitigt werden. Das uralte Problem der Schuld, nicht im Sinne einer „Versündigung“ gegen äußere Gesetze, sondern des Handelns gegen das „wahre Selbst“ wird den Menschen bewegen, solange es Menschen gibt. Wie kann ich erlöst werden von meiner Zwiespältigkeit? Wie finde ich mein eigenstes Ich, den Gott in mir, den Weg zur Vollkommenheit? Und dem gegenüber in seltenen Stun-

den die Gewißheit, auf dem rechten Wege zu sein, das Gute zu wollen, Gott nahe zu sein.

Hier schon ergibt sich eine Beziehung zur Freideutschen Jugend. In ihren Lebensgemeinschaften, d. h. also bis zum Alter von etwa 15 Jahren, richtet sich alles Wollen auf jenen Kern der Persönlichkeit. Und zwar durch unmittelbares Erleben, ohne jede begriffliche Fassung.

Auf der Stufe des Wandervogels findet sich der Junge zum Jungen ohne alle Zwecke, nur die Gemeinschaft suchend mit ehrfürchtigen anderen, mit echten, feinen Menschen, die ganz sie selbst sind, widerspruchlos in sich, stark und gut. Das eigene Ich wächst dann in dieser Gemeinschaft, gewinnt Selbstvertrauen, Glauben an das Höchste in sich und den anderen Menschen. Die Formen des Gemeinschaftslebens entbehren aller anderen Maßstäbe als derer der Innerlichkeit, des Vertrauens und der Gewißheit, nur mit dem Menschen und mit nichts anderem sonst zu verkehren. So wird das sittliche, aufs eigene Ich bezogene Suchen zum sozialen Finden. Eigentlich religiöses Erleben aber zeigt sich erst, wenn der Wandervogel der Natur gegenübertritt und in ihr, der unendlich weiten, das Bild seines Ich wiederfindet, fraglos sich hingebend an sie und den Freund, der gleiches erlebt. Mit untrüglicher Gewißheit behält er für sein ganzes Leben die unmittelbare Verbindung mit dem Wesen der Welt, mit Gott, und er weiß, daß sein Verhältnis zur Natur, das Sich-unbedingt-mit-ih-einsfühlen, das höchste Gut ist, das er besitzt. Alles Leben, auf welchem Gebiete es auch sei, wird nach dem Maßstabe dieser Hingebung gemessen, und der Mensch ist ihm der liebste, dessen Äußerungen so einheitlich und ruhig-lebensvoll sind wie der Wald draußen, wo er einsam nur von sich selbst spricht. Unser Wissen um die Natur, d. h. Kenntnis ihrer Tatsachen und Zusammenhänge kann nur dazu beitragen, Einzelheiten in unser Bewußtsein zu rücken, die dann aber nicht mehr die Bedeutung des Bewußten haben dürfen, sondern zu Erlebnissen unmittelbar anschaulicher Art werden müssen. Der Weg von diesem Nicht-kennen zum Erleben geht oft über das Wissen. Es ist fast so, als würde die Mannigfaltigkeit in ein ganz helles Licht gehoben, aber nur zunächst, später muß sie wieder zurückgleiten, nicht in Verschwommenheit, sondern in die Weite und Tiefe des Fühlens, sie muß ihre Objektivität wieder verlieren, um ganz zum subjektiven Eigentum werden zu können. Für die meisten Menschen besteht ein berechtigtes Zögern darin, das Erlebte der Hülle des Bewußtwerdens auszusetzen, da sie vorausfühlen, daß sie sich haltlos in die Vielgestaltigkeit verlieren, an tausend Einzelheiten mit kleinem Gefühl haften bleiben werden. Dieser Einwand ist nur individuell zu beantworten. Er ist der Wirklichkeit entnommen und besagt nichts gegen die Idee religiösen Erlebens. Diese ist allumfassend und bis in die letzten Tiefen dringend, also ewig unvollendbar.

## Neues Wissen

Die Lebensgemeinschaft hat den jungen Menschen sicher gemacht in sich und im Verkehr mit Gleichgesinnten. Da wacht in ihm ein neues Fühlen auf, das sich nach außen richtet, noch nicht als Tat, aber als Wille, zu begreifen. Er beginnt über sich und die Welt nachzudenken, er faßt sein Erleben in Worte, die Zwiespältigkeit seines Lebens in Fragen an die Welt und sich. Zuerst an die Welt. Im scheinbar Festen, Objektiven, auch im anderen unmittelbar Erfasten sucht er eine Bestätigung seines Instinkts. Jetzt will er den Verstand wirken lassen, er soll ihm letzte Sicherheit geben. Dieses „Geistigsein-wollen“ ist charakteristisch für das zweite Stadium, für die Erziehungsgemeinschaften. Schon der Name sagt etwas über den zielsetzenden Willen aus, das Ziel soll auch begrifflich klar sein, nicht allein gelebt werden. Da handelt es sich nicht mehr ausschließlich um religiöses Erleben, sondern um Philosophieren. Den Fehler, beides zu verwechseln, hat z. B. der Monismus begangen. Ihm war die Überzeugung von der Richtigkeit einer Weltansicht gleichbedeutend mit religiösem Erleben. Es besteht eben ein Unterschied zwischen religiösem Erleben und religiösen Überzeugungen. Aber selbst so dürfte man letzteres eigentlich nicht nennen, denn damit gerät man zu leicht in die Richtung derjenigen, die unter religiösen Überzeugungen begrifflich gefasste Sätze verstehen, die dennoch nicht ihren Wahrheitscharakter aus der Logik beziehen. Nie kann eine Philosophie das religiöse Erleben ersetzen, ebenso wenig, wie irgendeine andere Wissenschaft. Aber die Tatsache besteht, daß der religiöse Mensch um den Gegenstand seines Erlebens auch wissen will. Und da dieser Gegenstand das Weltganze ist, kann es sich nur um wissenschaftliche Hypothesen handeln. Wir erkennen also genau das gleiche Bedürfnis, wie beim ganz primitiven Menschen. Es handelt sich auch nicht um ein bloßes Wissen um möglichst viele Dinge in der Welt, sondern, wie schon in uralten Zeiten, um Anfang, Wesen, Werden und Ende der Welt. Stehen wir aber einmal bewußt auf diesem Boden, so kann es sich nur um die Welt in Raum und Zeit handeln, denn diese ist allein begrifflich faßbar.

Auch jetzt noch könnte man vor dem Weiterschreiten zurückschrecken und fragen: „Weshalb wartet man denn nicht, bis man die Welt in allen ihren Teilen wissenschaftlich zu erfassen vermag?“ Es ist wahr, es besteht eine Gefahr darin, sich auf den Boden der Hypothese zu wagen und, — wenn der Versuch mißlingt, auch von der Unmöglichkeit jeder Religion überzeugt zu sein? Nein — das eben nicht. Als unmöglich erwiese sich höchstens, eine Hypothese bestimmter Art zu finden. Der religiöse Mensch würde dadurch sicher ärmer, nicht aber das religiöse Erleben. Der Drang zu wissen, ist eben vorhanden, er ist da — als unbedingte Forderung bei fast allen Menschen.

In vielen aber regt sich doch ein Bedauern darüber, daß nun alle Poesie aus dem Bereiche religiösen Erlebens verschwinden solle, zum mindesten die Poesie des Mythos in all ihrer Farbigkeit. Gerade das Gegenteil wird eintreten. Die frei schaltende Phantasie wird sich der von scheinbar religiösen Gefühlen losgelösten Vorstellungen und Bilder bemächtigen und selbstherrlichere Gestalten und Begebenheiten erfinden. Damit wird die Kunst an Freiheit und Reichtum gewinnen, der Mensch aber nur ärmer werden an unechten Gefühlen und unklaren Überlegungen. So will ich denn den Versuch machen, ein natürliches Weltbild zu geben, soweit es auf Grund der heute allgemeiner bekannten Tatsachen möglich ist.

Am Anfang war Ruhe in der Welt, Tod. Unendlich viele, unendlich kleine Teilchen, vielleicht nicht einmal materielle, sondern lediglich solche, die in irgendeiner bestimmten zeitlich-räumlichen Beziehung zueinander standen, füllten die Welt. Hätte man ein einziges dieser Teilchen verrücken wollen, so wäre eine leise Erschütterung bis an die Grenzen der Welt gelaufen, unendlich viele, feine Bewegungen wären erfolgt, bis im Hin-und-Her des „Lebens“ allmählich wieder Ruhe eingetreten wäre. Da brauste eines Tages ein Sturm durch die Welt, wirbelte alles durcheinander. Niemand weiß woher er kam. Er war, und die Welt wurde, wurde ein Chaos, lebte. Im Augenblick, da die bewegende Kraft aufhörte, die zuerst Verschiedenes schuf, zuerst ein So gegenüber einem Andern, begannen all die Teilchen ihrer räumlich-zeitlichen Beziehung zueinander zu folgen. Sie ordneten sich zu Gruppen, den Atomen, diese zu Molekülen; beständig blieben nur jene Zusammenfügungen, die gerade so beschaffen waren, daß sie, zufällig, an ihrem Ort nicht zerstört wurden. Moleküle schlossen sich zusammen, darunter solche, die einfachere fraßen, wuchsen und sich vermehrten. Auch unter diesen blieben nur die übrig, die in ihrer Umgebung eben nicht vernichtet wurden, weil sie zufällig, d. h. dem Weltganzen entsprechend, gerade so geworden waren. Organisches Leben wuchs, breitete sich aus auf der Erde. Das Komplizierteste war der Mensch. Er reagierte auf die ganze Welt, fügte sich immer neue Teilchensysteme ein und dehnte zunächst als Summe von Menschen seinen Körper, die Technik, über die ganze Erde aus. Ständig im Kampf untereinander und doch stets auf dem Wege, im Gegeneinander als Organismus eine Menschheit zu werden. Jeder Einzelne aber von einem physischen Mechanismus bestimmt, zur Einheit zu kommen, d. h. ein wahrer Organismus zu werden, im größten Reichtum und in engster Harmonie seiner Teile. — Die Welt: eine unendliche Mannigfaltigkeit auf dem Wege vom Zwiespalt zur Einheit. Wieder zu Ruhe und Tod.

Wo bleibt aber bei einer solchen Auffassung die Freiheit des Men-

schen? — Sie besteht in diesem Sinne nicht. Der Mensch ist restlos begriffen, wenn man ihn als physisches Wesen begriffen hat; denn sein physisches Wesen läßt sich nur irgendwelchen materiellen Vorgängen zuordnen; jedem physischen Element entspricht irgendein materieller Vorgang, und wären wir heute schon in der Lage, den physischen Menschen in all seinen Teilen zu erfassen, wir besäßen ihn ganz. Damit ist der Mensch eingespannt in den materiellen Weltprozeß. Es ist ihm heute schon bestimmt, was er in der 1063. Sekunde nach dieser augenblicklichen tun wird. Und ebenso ist er restlos gestorben, wenn sein Leib stirbt. Eine Unsterblichkeit in diesem Sinne gibt es nicht. Auch keine seelische. Denn die Seele erlischt mit dem Körper.

Frei kann der Mensch also nur in einem ganz anderen Sinne sein und unsterblich wieder in einem anderen. Wie das möglich ist, wird später zu erörtern sein.

Hinzufügen möchte ich nur noch der Darstellung des Weltbildes, daß wir mit der Möglichkeit, zu ihm zu gelangen, gleichzeitig ein Ziel für die Schule haben, ein Ziel wohl gemerkt: Am Ende der Schulzeit muß der junge Mensch seine Stellung im Naturganzen kennen gelernt haben.

**W**enn sich nun aber diese Hypothese als falsch erwiese und wir doch vor einem Chaos ständen?

Es sind mir in letzter Zeit zwei Einwände gemacht worden, die ich vorläufig noch nicht in den Zusammenhang meiner Gedankengänge einzuordnen vermag. Erstens sei die Sache wohl richtig, wenn man ein endliches System annehme, also eine bestimmte, begrenzte Zahl von Teilchen in einem begrenzten Raum. Im Augenblick des Erweiterns zum unendlichen Raum mit unendlich vielen Teilchen sei die Lage eine andere und ein Analogieschluß nicht möglich. Andererseits habe der zweite Satz der Wärmetheorie Ausnahmen; die Entropie, eine bestimmte Größe, die das Maß der Harmonisierung ausdrücken würde, nehme nicht konstant zu, sondern schwanke um einen Mittelwert. Letzterer Einwand wurde außerdem, als nur relativ gegen die Hypothese sprechend, dargestellt.\*

Es besteht also jedenfalls die Möglichkeit, daß die Theorie falsch ist, ja, daß überhaupt jede derartige Theorie unmöglich sein wird.

Was hätten wir damit gewonnen oder verloren?

Ein Verlust wäre jedenfalls sicher. Wir besäßen kein Wissen um das Wesen der Welt mehr, sondern lediglich um bestimmte Beziehungen bestimmter konkreter Dinge. Damit wären wir zurückverwiesen auf unser unmittelbares Erleben der Schönheit in der Natur und unseren unstillbaren Durst, ein klareres Verhältnis zur Welt zu gewinnen als das bloßer Ahnung von Zusammenhängen. Der Kern religiösen Erlebens

\* Dieser Absatz wurde später hinzugefügt. Der Verfasser.



aber wäre nicht verfehrt. Wir müßten uns auf unser Selbst stellen und in gewissem Sinne einsam bleiben. Wir müßten darauf verzichten, daß auch unser Kleid, die Materie, unserem Körper, der Seele gleiche, jedenfalls darauf, daß das Wissen uns letzte Sicherheit gäbe.

Damit aber wäre, wie die Dinge heute liegen, sehr viel erreicht. Wir hätten den Weg versucht zu gehen, den jeder beschritten und zurückgelegt haben muß. Wir ständen am Ende und sähen ein, daß jeder Versuch, auch der heute noch allein mögliche, nämlich der über die Wissenschaft, jenes uralte Problem zu lösen, mißlingen muß. Wir hätten aber nicht nur das Gefühl des Mißlingens, sondern wüßten nun mit aller Genauigkeit, weshalb wir nicht zu dem erhofften und erwarteten Ergebnis kamen. Damit wären wir als Gesamtheit einen riesigen Schritt vorwärtsgekommen. Das Tor zum eigentlichen Lande religiösen Erlebens stände weit offen.

Nur so ist unser Bemühen kein von vornherein verfehltes gewesen.

Nehmen wir noch einmal an, unsere Hypothese über das Weltganze entspräche der Wirklichkeit. Dann wäre es uns also gelungen, den Menschen als Naturwesen, und zwar restlos, zu begreifen und einzuordnen. Unsere weitere Aufgabe wäre nun, ihn auch in geistiger Beleuchtung zu verstehen, also eine psychologische Frage zu beantworten. Auch dabei handelt es sich wieder nicht um Einzelheiten, sondern um den Menschen als psychisches Etwas, als Ganzes, um sein Wesen. Das Selbst wird uns damit zum ersten Male zum wissenschaftlichen Rätsel. Vielleicht mag es uns gelingen, dem Erlebnis des Bewusstseins, dem wahren Selbst, dem Erleben Gottes näherzukommen.

Wieder ist es mir nicht möglich, in aller Kürze eine Ableitung zu geben. Ich muß mich darauf beschränken, zu behaupten und zur Nachprüfung anzuregen, sonst würde die Entwicklung der Voraussetzungen zu viel Energie der Hörer in Anspruch nehmen und die Geschlossenheit und Übersichtlichkeit des Bildes stören. Fassen wir den Menschen als eine Mannigfaltigkeit von Bewußtseins-Erlebnissen, von Bewußtheiten, von psychischen Elementen, so lassen diese sich einteilen in sinnliche Eindrücke, Vorstellungen von solchen und Gefühle. Um letztere handelt es sich hier. Die ersteren zu ordnen, ist der Verstand bestimmt. Was schafft Ordnung in den Gefühlen? Richten diese sich auf irgendwelche Gegenstände, so daß diese erhalten bleiben sollen, damit auch die Gefühle Dauer erlangen, so kann man von Trieben sprechen. Und nun behaupte ich, ist dann die Bestimmung des Menschen erfüllt, wenn diese Triebe harmonisch aufeinander eingestellt sind. Dann breitet sich jene große Ruhe aus, die Ruhe der Einheit, das Ruhen im eigenen Selbst. Der vollkommene Mensch besäße höchste seelische Vielgestaltigkeit, größte Kraft und doch eine Ausgeglichenheit, die jeder Lebensäußerung nur so viel Bewegung verleiht, als sie im Rahmen des

ganzen Individuums beanspruchen darf. Nicht die leiseste Muskelbewegung, nicht die geringste Erregung des Herzens darf vorsichgehen, ohne daß der ganze Mensch dabei beteiligt ist. Dann gäbe es keine Reue mehr; denn jedes Erinnern wäre verwandt dem ewiggleichbleibenden Selbst, dem allein ruhenden im Flusse seelischen Geschehens.

Liegt hierin nicht eine Übereinstimmung zwischen Menschen- und Weltwesen, die unser Ahnen schon längst begriffen hatte? Der Mensch als geistiges Etwas unter der Herrschaft eines höchsten Gutes und als Naturwesen unter der Herrschaft von Gesetzen, die das höchste Gut, in Raum und Zeit hineingeformt, darstellen. Damit wäre für uns heute erreicht, was in früheren Zeiten bereits Besitz des Religiösen war, die Gewißheit, daß die Welt Sinnbild des Menschen, aber beide die Werke eines Wesens sind, das durch das Gewissen dem Menschen die Richtung zeigt, der Welt aber durch die Naturgesetze.

Damit hätten wir auch begrifflich den höchsten Wert für unser Leben erfaßt: die harmonische Persönlichkeit.

Diese aber ist frei. Denn sie gehört nur sich selbst an, ihrem innersten Ich, dem höchsten Gute, Gott. Das allein kann Freiheit bedeuten, Freiheit im Gegensatz zu Zügellosigkeit, Zwiespältigkeit und Sichverlieren an die Einzeltriebe und damit an die Dinge der Welt. Nicht bedeutet Freiheit eine solche im Gebiet der physischen Welt, auch nicht eine solche in der ganz entsprechenden psychischen, Freiheit, die Kausalität zu durchbrechen. Diese gibt es nicht. Aber es gibt ein Freisein vom Zufalls-ich, ein nur sich selbst, dem Kern der Persönlichkeit Gehören. Sollte aber jemand verzweifeln daran, je seinem Selbst gehören zu können, so ist das nur ein Ausdruck seiner Hoffnungslosigkeit, seines Unglaubens. Und man kann ihm sagen, daß auch ihm jenes Gewissen innewohnt, das ihn Gott schauen läßt, daß auch ihm daher der Weg zur Freiheit offen steht. Das allein heißt Gottvertrauen, Glaube in Gott, daß man fühlt und weiß und sicher ist: es wird alles gut werden; das Schicksal mag werden wie es will, bis zum Innersten kann es nicht dringen, Gott wird immer bei mir sein.

Unsterblich aber kann ich weder physisch noch psychisch sein. Auch das bin ich, sobald und soweit ich erlöst bin zur Harmonie durch den Glauben an Gott, erlöst vom Zwiespalt. Der göttliche Teil in mir ist es, der in seiner metaphysischen und metapsychischen Realität so unendlich in der Zeit ist, wie die unendliche Welt, deren Wesen er ist. Soweit ich zwiespältig, bin, bin ich zeitlich und bestimmt, unterzugehen. Mein Selbst ist ewig.

Damit wären die beiden für die Erziehungsgemeinschaften neu hinzukommenden Aufgaben scharf umrissen. In ihnen müssen sich auf dem Felsen gefühlsmäßiger Erfassung des wahren Selbst allmählich die begrifflichen Gebäude des Wissens um das Weltganze und das

Wesen des Menschen erheben. Alle Beschäftigung mit Naturwissenschaft und Geschichte sollte nur diesem einen Zweck dienen. Nützliche Dinge erledigt leider schon zu viel unsere Schule.

### Die Tat

Die Lebensgemeinschaften gehören in dem vorhin erörterten Sinn noch nicht eigentlich zur Freideutschen Jugend, aber sie sind der breite Unterbau, aus dem heraus viele, vielleicht der größte Teil aller Jungen, direkt ins praktische Leben treten wird. Aber ein begrenzter Kreis wird sich doch weiter zusammenschließen im Sinne der Erziehungsgemeinschaften. Diese umfassen ungefähr das Alter von 16 bis 25 Jahren, nur ungefähr, selbstverständlich soll damit nicht irgendwelche Norm gegeben sein. Es haben eben nicht alle Kreise des Volkes die Möglichkeit, eine so lange Zeit weiterem Studium zu opfern und zwar rein um der Wissenschaft willen.

Noch geringer wird aber die Zahl derjenigen sein, die auch nach dem 25. Jahr noch Zeit und besonders Kraft genug finden, nun nicht nur im Beruf und im häuslichen Leben, sondern im politischen für ihre Ideen zu kämpfen. Die Kraft der allermeisten Menschen wird durch ihr persönliches und Berufsleben so sehr erschöpft, daß es ihnen widerstrebt, sich zu zersplittern. Ihre innere Wahrhaftigkeit zwingt sie, sich zu konzentrieren und vielen Fragen aus dem Wege zu gehen, die von außen an sie herantreten. Gewiß zu einem sehr großen Teil ist es Bequemlichkeit und Mangel an Verantwortungsgefühl, die letzten Endes dahinterstehen, wenn jemand die Politik flieht; oder Unglaube dem Menschen gegenüber, der sich oft als „Erfahrung“ zu rechtfertigen sucht. Dennoch ist das Verharren in einem unpolitischen Stadium oft genug nicht nur Recht, sondern Pflicht. Wenn ich von Politik spreche, so meine ich damit übrigens jede Tätigkeit, die darauf gerichtet ist, über seine nähere Umgebung hinaus zu wirken, soweit der Spezialberuf das nicht verlangt.

Aber eine gewisse Zahl der Freideutschen wird doch dazu reif sein, ihre Erkenntnisse und Stellungnahme zu verwerten, d. h. ihre Weltanschauung in die Tat umzusetzen. Damit treten sie aus dem Rahmen der Freideutschen Jugend heraus. Jedenfalls sollten sie sich bewusst sein, daß sie vorher allein durch persönliche Wertung und später auch durch den Wissenstrieb einander verbunden waren, also konnten irgendwelche Gegensätze sachlicher Art nie zur Trennung führen. Nun aber gewinnen die Dinge einen Einfluß auf ihr Leben. Der Idee nach gibt es allerdings nur eine Wahrheit; aber unsere Erkenntnismittel sind heute noch so unvollkommen, daß gerade auf den wichtigsten Gebieten auch durchaus freideutsche Naturen doch zu ganz verschiedenen Überzeugungen kommen können. Wer dies einmal eingesehen hat, wird selbstverständlich dafür sein, diese sachlichen Gegensätze nur in der

Form von Theorien in die Freideutsche Jugend hineinzulassen. Alle Tatgemeinschaften gehören als solche nicht in die Freideutsche Jugend. Diese muß ein Sammelbecken für einen bestimmten Menschentypus bleiben und darf nicht eine Summe konkret festgelegter Gruppen zusammenfassen.

Ich wage mich nun aber selbst auf das Gebiet der „Tat“.

Welche Forderungen an das Staats- und Menschheitsleben folgen unmittelbar aus dem Charakter des Freideutschen?

Wir sahen, daß der andere Mensch, das Du, eine ganz neue Bedeutung für ihn gewann. Wenn er als seine Idee die harmonische Persönlichkeit betrachtet, muß er notwendig auch im anderen das vollkommene Bild schauen und wie für sich, auch für den anderen alles tun, ihm zu helfen und ihn zu fördern in allen Seelennöten. Aber das genügt nicht. Die Ausbildung nicht nur zu einer geschlossenen, sondern auch zu einer reichen Persönlichkeit, ist Ziel der Einzelentwicklung. Und seelisch reich und umfassend vermag nur jemand und auch ein ganzes Volk zu sein, wenn es die nötigen materiellen Mittel besitzt. Es handelt sich in unserer heutigen Zeit für den religiösen Menschen darum, zunächst einmal die Voraussetzungen zu schaffen dafür, daß jeder Mensch seine besondere Individualität nach dem eigenen Gewissen so ausbilden kann, wie seine Kulturfähigkeit es fordert. Also nicht um eine öde Gleichmacherei handelt es sich, wenn ich nun behaupte, jeder Freideutsche müsse Sozialist sein, sondern lediglich um materielle Gerechtigkeit als Grundlage wahrhafter Kultur. Eine Zivilisation wird erst dann zur Kultur, wenn sie unter die Herrschaft des höchsten Gutes getreten ist.

Nehmen wir nun einmal an, eine sozialistische Ordnung auf materiellem Gebiet habe das physische Leben der Menschen, aller Menschen, so geordnet, daß die Seele auf ihm erwachsen kann in völliger Harmonie und mit Verwertung aller Kräfte, die nicht dem leiblichen Fortkommen geopfert werden mußten. Dann ergibt sich eine zweite Forderung, nämlich die, daß alle Einrichtungen, die etwas mit der Bildung des Menschen zu tun haben, so gestaltet werden, daß als Ergebnis einer solchen Erziehung jeder Einzelmensch den Gott in sich und in der Welt gefunden hat und in innerer Freiheit nur ihm dient.

Auf diesen beiden grundlegenden Forderungen lassen sich eine große Zahl von Einzelforderungen in strenger Folgerichtigkeit aufbauen, so daß bei Anerkennung bestimmter tatsächlicher Erkenntnisse ein geschlossenes Ganzes entsteht. Wie schon vorhin gesagt, besteht eine sehr große Schwierigkeit eben in dieser Feststellung bestimmter Tatsachen. Denken wir einmal an all das, was über Erziehbarkeit oder Nicht-Erziehbarkeit der Menschen gesagt wird und worden ist. Es handelt sich doch dabei nur um wirkliche verstandesmäßige Erkenntnisse, und doch wie

unendlich verschieden fallen die Antworten aus? Und wenn Sie einmal aufpassen auf solche Fragen in all den vielen Diskussionen, die Sie, hoffentlich mit einem Gefühl des Glücks im Hintergrund, noch zu bestehen haben werden, können Sie sicher sein, fortwährend daran zu stoßen. Was wissen wir überhaupt vom Menschen? Dieses wichtigste Gebiet ist uns noch so sehr dunkel und doch rechnen wir fortwährend damit — und womit eigentlich? Mit unseren „Erfahrungen“. Gerade weil die den Menschen betreffenden Voraussetzungen vielleicht drei Viertel aller notwendigen im Leben ausmachen und dennoch nur ein Zehntel vielleicht! objektiv beantwortet werden kann, reden und handeln die Menschen so viel aneinander vorbei. Denken Sie allein einmal daran, wie viel solchen Wissens Ihnen die Schule eigentlich gibt. kaum etwas. Daher kommt es, daß viele Menschen so wenig Gewicht auf das Schulwissen legen. Und darin liegt etwas sehr Berechtigtes. — Dies war sozusagen die Kerntruppe der Voraussetzungen. In wieviel Schwierigkeiten werden wir uns aber z. B. verwickeln, wenn wir allein objektiv festzustellen suchen, wie die Entwicklung des Besitzes vor sich gegangen ist. Selbst da kommt es letzten Endes wieder auf die Meinung über den Menschen hinaus; denn sobald man die einzelnen Faktoren gegeneinander abwägen soll — da es darauf ankommt, nicht auf die bloße Feststellung des *So* und des *Wann* und *Wo* — also sobald es gilt, das Maß der Wirkung zu beurteilen, versagt wieder die Wissenschaft und bewußt oder meistens sogar unbewußt, färbt sich das Bild nach dem Eindruck, den der andere Mensch auf uns macht.

#### Ausblick

Nochmals müssen wir nun auf die Frage kommen, ob wir denn eine Kirche in dem vorhin erörterten Sinn als die Zusammenfassung aller Religiösen gebrauchen können. Da kann die Antwort nur sein, daß sich an dem Nichtvorhandensein einer Kirche allein zeigen wird, ob noch religiöser Geist in den Menschen vorhanden ist. Wir brauchen nicht nur keine Kirche, sondern wir dürfen keine haben. Das Verhältnis zu Gott muß eine ganz persönliche Angelegenheit bleiben, die Freiheit, die Jesus und dann wieder Luther und die deutschen Idealisten für alle Menschen gefordert haben, müssen wir uns und anderen bewahren.

Die Welt wird sich immer weiter vermannigfaltigen. Eine fortwährende, stetige Umgestaltung aller Einrichtungen wird notwendig eintreten. Deshalb muß der religiöse Geist in voller Freiheit täglich, stündlich immer neu zum augenblicklichen *So-sein* der Welt Stellung nehmen. Das allein ist wahrer Protestantismus.



## Fritz Carl Badendieck Die Sichern und die Suchenden

### Ein Mythos

Die Sichern wandern gen Morgen. Der Sichern Vollendetster spricht:

**W**ieder dämmern Morgenfrühen,  
ohne daß wir uns bemühen.

Wieder geht ein neu Erfüllen  
durch die Weiten, und am Weiher  
hebt die Sonne fromm die Schleier,  
die den Glanz des Spiegels hüllen.

Seil uns, die wir wieder schauen,  
wie die Nacht ins Gestern rinnt,  
wie ein junger Tag beginnt,  
den die Stunden tatschwer bauen.

Überall sehn wir geblendet,  
wie Verheißung sich vollendet.

Was der Frühling, der entfernte,  
schuf, ward reif, die Bäume neigen  
auf den fruchtbelaenen Zweigen  
ihres Sommers reichste Ernte.

Fühlt es mit mir, daß auf Erden  
sich zur Lösung alles rundet,  
daß versagt nicht, nur gestundet  
wird. Ihr könnt nicht Zweifler werden.

Freudig bleibt und laßt die andern  
Kleinen, Dumpsfen sorgend wandern.

Die Suchenden wandern gen Abend. Der Suchenden Jagster spricht:

Gruß dem Tage, mög er bringen  
neuer Arbeit neu Gelingen!

Leise singt des Baches Lauf  
in die frischen Morgenfrühen,  
und aus tausend Blumen blähen  
tausend bunte Kätsel auf.

Weisse Nebelwellen wiegen  
auf den Wiesen sich im Reigen,  
und die Sonne ist im Steigen. . . .  
Wird sie siegen — unterliegen? —

Wehe uns, schon wieder schwanken  
durchs Genießen die Gedanken!

Wie die Wälder weit sich spannen . . .!  
Können wir nicht selig sein?!  
Immer drängt sich Fragen ein,  
immer gilt es, Angst zu bannen!

Neuer Tag nach langer Nacht,  
was birgst du in deinem Schoß?  
Wirst du sein so rein und groß,  
wie dein Schöpfer dich gedacht?

O, ihr könnt nicht selig sein,  
wird ein groß Geschautes flein!

Der Sichern Vollendetster grüßt die Suchenden:

Warum, Freunde, geht mit blinden  
falten Augen ihr umher,  
läßt die Welt, die gabenschwer,  
euch nicht täglich Neues finden?

Warum wühlt in ewiger Wunde  
ihr und martert euer Hirn?  
Wahrlich, hinter eurer Stirn  
raßt im Wirbeltanz die Stunde!

Der Suchenden Jagster antwortet:

Alles Finden ist uns Frage,  
alles Neue sinkt zum Alten,  
daß sich Neues neugestalten,  
daß sich zeigen kann das Tage,  
daß zur Klarheit kommt, was irrt,  
daß im Wirbeltanz der Stunden  
Krankes abfällt vom Gesunden,  
daß die Tiefe sichtbar wird!

Der Sichere:

O, ihr Tiefenüberflieger! —  
Wir sind doch die Lebensflieger!  
Grübelt euch nur recht hinein  
in der Lüfte Lerchenschlag.  
Dieser junge Sonnentag  
gibt uns Recht, wie wir zu sein.

Der Suchende:

Euer Wort ist Schall und Dampf!  
Gibt es Sieger ohne Kampf?

Tief nur kann man Perlen lesen.  
Euer Friede macht gemein,  
ihr habt nur das Recht, zu sein,  
wenn ihr erst wie wir gewesen!

Die Sichern wenden sich ab und sagen insgesamt:

Nennt uns träge nur und feig.  
Überall reiht sich Begegnis  
an Begegnis und Erlebnis,  
das Erlebnis schon macht reich.

Glücklich jeder, der der Welt  
Nicht die Schicksalsfrage stellt!

Die Suchenden sehen ihnen nach und bekennen!

Glaubt nicht, daß wir euch beneiden.  
Euer Mangel ist euch Krücke,  
was euch fehlt, wird euch zum Glück,  
wertlos ist euch Lust und Leiden.

Selig alle, die nach Stunden  
bangen Suchens heimgefunden!

## Friedrich Niebergall

### Der Glaube an Gott und der Krieg

Viele Fragen und geistige Bewegungen hat der Krieg ganz neu ans Licht gebracht. Andere hat er nur verstärkt und in ihrer ganzen Bedeutung offenbart. Zu diesen gehört auch die Frage nach dem Bild von Gott. Schon lange waren wir daran, ein solches zu schaffen, wie es unsern neuzeitlichen Erkenntnissen entspricht. Der Krieg hat dieses Bedürfnis verschärft und uns auf dem Weg zu seiner Befriedigung weiter gebracht. Noch unbarmherziger als die gedankliche Kritik an dem alten Bild wie in der Zeit des Friedens, hat er das alte Gottesbild zerstört, und wuchtiger als die Arbeit der Forschung hat er uns Tatsachen gezeigt, die wollen berücksichtigt sein, wenn wir ein neues gewinnen wollen. Immer ist ja doch auf religiösem Gebiet das Erlebnis fruchtbarer gewesen als der Gedanke. Oder um es genauer zu

sagen: war im Erlebnis ein schöpferischer Eindruck von Gott empfangen worden, dann kamen die Gedanken und bauten es zur Erkenntnis aus. Diese herrschte als Dogma, als System, als tote Scholastik, bis wiederum, gleich einem vulkanischen Durchbruch durch sedimentäres Gestein, ein Erlebnis alle ruhigen und toten Erkenntnisse über den Haufen warf und die Bildung von neuen Gedanken begann. Ein solches Erlebnis ist etwa das Erdbeben von Lissabon gewesen; das hat die freundlichen Gedanken der Aufklärungszeit über Gott und Welt stark erschüttert. Ähnlich haben die Kriege, wenn auch in ganz verschiedenem Maß, wie Soll gezeigt hat, auf Glauben und Theologie gewirkt.

## I

**W**ir haben heute unsere Aufgabe grundsätzlich erkannt. Wir können sie so bestimmen: Wie weit haben unsere bisherigen religiösen Denk- und Ausdrucksformen dem ungeheuren Erlebnis des Krieges genügt? Und wie müssen wir sie gestalten, wenn sie es nicht getan haben? Dazu bedarf es der Frage nach der Art dieser unserer Denk- und Ausdrucksformen. Das heißt aber: wir müssen wissen, woher sie stammen und welchem Erlebnis sie ihren Ursprung verdanken. Wir gehen nicht fehl, wenn wir diesen ihren Ursprung zum guten Teil in dem Erlebnis sehen, das wir im letzten Jahr gefeiert haben. Luthers Erlebnis, in dem er in seinen Gewissens- und Seelennöten in Christus freundliche Züge am Bilde Gottes gewahrte, hat mit seiner Wucht so weit in die Jahrhunderte hineingewirkt, wie einst das ähnliche Augustins in das Mittelalter. Vor allem einmal hat er, in Übereinstimmung mit der ganzen christlichen Überlieferung, die Aufmerksamkeit festgelegt auf jenen inneren Vorgang, in dem der Mensch seines Gottes gewiß wird, mit ihm in die Reihe kommt und damit ein starkes inneres Gegengewicht gegen innere und äußere Störungen seines Friedens und Selbstgefühls erhält. Seele und Innenwelt, Friede und Kraft, so heißen nun die Werte, um die es sich im Christentum handelt. Gegen sie tritt die Außenwelt, soweit sie nicht als Gebiet von Störungen und von Aufgaben in Betracht kommt, zurück. Jenes grundlegende Ereignis, in dem der Christ seinen Halt in Gott findet, sichert ihm den Himmel und die Seligkeit, die schon hier in der Gemeinschaft mit dem Vater beginnt. Es gründet sich auf Christus, den Gefreuzigten, in dem das Verdienst zu haben ist, um dessetwillen Gott Gnade gibt, weil der Mensch ja doch keines aufbringt.

Diese seine innere Ruhe in der Gemeinschaft mit Gott hat Luther einem anderen Bild von Gott abringen müssen. Er kannte den Gott des Jornes, der über die Sünden seiner Menschen grollt und sie bestraft; er kannte aber auch noch eine andere Seite an Gott, sein furchtbares, unheimliches und grausiges Wesen, das den Menschen zwingt,

ihn zu fürchten, wie er ja auch in seinen berühmten Erklärungen zu den Geboten, neben das Glauben und Lieben das Fürchten gestellt hat, das durchaus mehr als Ehrfurcht, das vielmehr wirkliches Fürchten bedeutet. Jene innere Ruhe gewinnt dadurch erst ihren rechten Hintergrund, daß sie einem solchen Bild von Gott abgewonnen worden ist. Der Glaube oder das Vertrauen, in dem er ihrer gewiß wird, ist wirklich, mag es auch im Grunde ein Geschenk Gottes und die Wirkung seines Geistes sein, eine Tat, in der sich der Gläubige allem entgegengesetzten Anschein zum Trotz aufrafft, auf die Einladung Gottes, die er in Christus an die Menschen ergehen läßt, einzugehen. So steht alles auf dem Einzel-Ich, wenngleich Luther dieses immer an die Gemeinschaft als den Ort gewiesen hat, wo Gnade und Gewißheit zu haben, Glaube und Liebe zu üben und zu stärken sind. Diese Aufmerksamkeit auf die inneren seelischen Vorgänge merkt man allen Richtungen in der evangelischen Kirche noch an. Die Orthodoxie hat jenes Erlebnis Luthers zu einem System ausgebaut, der Pietismus hat es wieder verlebendigt, die nicht durch Philosophie in ihrem Wesen bedingte neuere Theologie hat es in neuen Formen aufgenommen. Die Rechtfertigung ist z. B. geradezu die Grundlage der ganzen religiös-sittlichen Persönlichkeit, zugleich der starke Wall gegen allen Mechanismus in der Auffassung des Lebens, weil sie sittliche Verantwortlichkeit und doch Durchbrechung der Folgen von Sünde und Schuld kennt. Kurz und gut, unsere Gedanken waren und sind noch, mag auch die Welt draußen ganz in ihren äußeren Wünschen und Anschauungen stecken, im wesentlichen durch innerliche Werte und Aufgaben bestimmt. Das Bild von Gott hängt aufs engste von diesen ab und mit dem Bilde von Jesus zusammen.

Die volkstümliche Art, von Gott zu lehren und an Gott zu glauben, hat sich auf dieser Höhe nicht gehalten. Sie hat wohl die ganze Stimmung angenommen, die in jenem Erlebnis Luthers gewonnen wurde. Aber sie hat weithin den eigentlichen, auf das wirkliche Heil der Seele hinielenden Grundzug abgestreift. So tragen schon unverkennbar viele unserer Gesangbuchlieder eine Frömmigkeit des Vertrauens an sich, die nicht mehr durch jenes Erlebnis, sondern durch einen natürlichen Optimismus, etwa in der Weise mancher Psalmen, bedingt ist. Wir denken etwa an Lieder, wie sie uns allen teuer sind von Jugend an: „Wer nur den lieben Gott läßt walten“, „Befiehl du deine Wege“, „In allen meinen Taten“. Mag man auch sagen, daß hierin Luthers Vertrauen auf Grund seines neuen Verhältnisses zu Gott zum Ausdruck kommt; ihr Ziel und ihre Hoffnung liegt doch auf einer niederen Höhe, als es das Heil der Seele ist. Sicher haben wir eine volkstümliche Frömmigkeit, aus welchen Quellen immer sie stammt, die in dem Bild des „lieben Gottes“ ihren klarsten Ausdruck findet. Es ist der



Gott der Neujahrs- und Geburtstage, von dem man hofft, daß er alles gut mache, dessen Ziele nicht höher sind als die seiner Gläubigen. Er wird bewahren, er wird geben, was das Herz wünscht; freilich, er kann auch prüfen, wie einst den Iob; aber wenn jemand bewährt ist, gibt er alles reichlich wieder, was er geraubt hat. Gerade dieses Bild Iobs hat offenbar stark auf die volkstümliche Frömmigkeit gewirkt.

## 2

Ganz im großen sei damit die innere Lage gezeichnet, in der uns der Krieg traf. Er war für alle das, was man mit dem fast wieder abgebrauchten Ausdruck ein Erlebnis nennt. Für die Religiösen war er ein religiöses Erlebnis. Wer nicht anders kann, als alles Eindrucksvolle, das ihm begegnet, unmittelbar mit religiösen „Begriffen“ aufzufassen, der hatte ein religiöses Erlebnis, wie er keines hatte, noch auch haben wird. Wir haben Luthers Erlebnis gefeiert, wir haben es mit mehr oder weniger Kraft, uns einzufühlen, nacherlebt. Aber der Krieg ist für so viele selber ein solches Erlebnis gewesen. Wir gehen zuerst, soweit das möglich ist, den Eindrücken nach, die er auf uns gemacht hat, um dann die Gedanken zu prüfen, auf die wir angewiesen waren, um seiner habhaft und mächtig zu werden.

Eindrücke, Gefühle, Stimmungen oder wie man sonst die elementaren Gebilde der Seele nennen will, mit denen sie unmittelbar auf die Reize der Außenwelt antwortet, bilden gleichsam den Rohstoff der religiösen Erlebnisse, die erst nachher durch die Arbeit der eben an zweiter Stelle genannten Kräfte der Seele, der Gedanken, ihre Gestalt empfangen, in der sie erst zu ihrem vollen Besitz und auch zum Mittel des Austausches und Verkehrs mit andern werden. Sicher aber sind jene ersten irrationalen Urbestandteile das tiefste und echteste Stück des ganzen religiösen Vorgangs. Wir glauben auch, — damit gehen wir natürlich weit über jede psychologische Auffassung hinaus —, daß wir durch sie unmittelbar in Verbindung treten mit der Wirklichkeit und Wirksamkeit der göttlichen Mächte selber, die dem religiösen Erleben erst seinen Sinn und Gehalt verleihen. Wenn wir jetzt rückschauend uns nach unsern Erlebnissen im Anfang des Krieges fragen, dann mag ja wohl dies oder jenes aus dem, was wir inzwischen bedacht oder gelesen haben, hineinspielen und das Bild ändern, wie es ja so selten reines, durch Gedanken nicht getrübtcs Erleben gibt; aber im ganzen steht uns doch die seelische Lage von damals ganz klar vor Augen. Dafür hat doch jene Zeit sich zu tief in unsere Seele eingegraben. Es war allen, die überhaupt in ihrem Innern eine für solche Eindrücke empfängliche Stelle haben, als wenn ein unterirdisches Rollen wie ein Erdbeben die Erde erschütterte. Wie bei einem wirklichen Erdbeben das das Erschütternde ist, daß die Erdoberfläche zu schwanke anfängt, die uns doch als die Sicherheit selbst und als die Grundvor-

aussetzung von allem gilt, was auf Erden besteht und geschieht, so war es auch damals. Wir hatten das Gefühl, als hörte auf einmal alle bisherige Sicherheit des Lebens auf. Was sich die Menschheit in der Kultur an Sicherungen des Lebens geschaffen hatte, das war nun bedroht. Wir sahen uns der furchtbarsten Ungewißheit gegenüber. Satten wir bisher gerechnet mit Tagen, Monaten, Jahren, so schnitt auf einmal ein schreckliches „Vielleicht“ alle diese Berechnungen mitten durch. Mit allem, was wir sind und was wir haben, sahen wir uns einer Bedrohung preisgegeben, von der wir noch keine Ahnung hatten, die wir uns aber ahnend gerade groß und furchtbar genug vor die Seele stellen konnten. So stark auch jene Zeit den letzten Rest von Tätigkeit anspornte, um nach allen Seiten zu tun, was zu tun war, im tiefsten Grund der Seele erhob sich das Gefühl, daß dem Kommenden ungeheuren Schicksal gegenüber doch alles Tun ohne Sinn sei. Ein grenzenloses Gefühl, von unbekannten und heimlichen Gewalten abhängig zu sein, ließ die Seele in ihrem Grunde erbeben. Zugleich sah der nur etwas nachdenkende Sinn alles bedroht, was uns bisher teuer und sicher gewesen war. Was die Menschheit aufgebaut an gemeinsamem Gut und was sie so stolz Kultur nennt, womit sie sich nicht bloß in der Welt eingerichtet und gegen ihre Schrecken gesichert, sondern womit sie sich auch das Leben leicht, schön und wertvoll gemacht hatte — wenn dem tiefer reichenden Blick damals dies alles gefährdet schien, so hat der Verlauf ihm nur allzurecht gegeben. Und endlich — hatten wir uns vor dem Krieg in den Gedanken eines ganz selbstverständlichen Fortschritts und einer in die Höhe gehenden Entwicklung der Geschichte hineingewöhnt — wir sollten erst später merken, wie recht die Ahnung hatte, daß der Krieg den grausamsten Strich durch diese Linie, ja daß er geradezu ihre Umkehr bedeutete. — Alle solche seelischen Zustände gehören aber von jeher zu einer inneren Lage, in der die religiöse Ahnung von höheren Mächten sich erhebt. Wie viel wir nun jetzt in die Tage von damals eintragen, uns ist, als hätten wir nie so stark erlebt, daß sich aus der Tiefe der Welt etwas geheimnisvoll und überstark unserer Seele fundmachte. Es war, als wenn sich die Tiefe der Welt und die unseres Innern unmittelbar und ohne Wort in dem Erlebnis von etwas Schaurig-Erhobenem berührten, als wenn sich etwas riesenstark und unheimlich klar erhöbe, was bisher unter der Oberfläche der Welt still und verborgen geruht oder gewaltet hatte. Wer nur etwas in sich hatte von eingeborener oder an-erzogener Frömmigkeit, spürte, wie sich alles allein dann anfing zu flären, wenn er das alte Wort „Gott“ befreiend an dieses Erleben heranbrachte.

Dann brach der Krieg selbst herein. Wenn wir auch jetzt zum guten Teil abgestumpft sind auch gegen das Schreckliche, es war doch einmal

eine Zeit, wo es sich uns schauernd enthüllte, was der Krieg heute bedeutet. Wir können uns noch die Eindrücke gegenwärtig machen, da es uns langsam aufgegangen ist. Junge blühende Menschen, die in dem Drahtverhau zwischen den Linien elend verkommen, starke Männer, die aus dem Flugzeug auf den Boden oder ins Meer stürzen — was brauchen wir die einzelnen Bilder uns vor die Seele zu stellen? Wir brauchen bloß den ganzen Schauer uns zurückzurufen, der in dem Worte „Schlachtfeld“ liegt. Oder wir dürfen uns bloß das Elend der fliehenden Bevölkerung in den Sinn zu rufen, wenn unter den langen, aus den verbrannten Dörfern aufsteigenden Rauchfahnen von Entsetzen gejagte Menschen, irrsinnige Mütter, franke Kinder, zitternde Greise vor den Furien der Vernichtung irgendwo eine Zuflucht suchen. Und solches alles geschieht nicht nur dann und wann, solches geschieht wieder und wieder, geschieht duzend Mal und hundert Mal, solches wird zur Regel in einer irr gewordenen Menschheit, die sich leidlich eingerichtet hatte in dieser Welt des Todes. Und was wir alles in der Heimat erleben, diese schneidende Qual der Unsicherheit und des Bangens um liebes Menschenleben, dieser Verlust von unerseßlichen Geistern, von Vätern und Gatten für Menschenseelen, die der Stütze und der Führung so bedurft hätten; aber vor allem die Verwilderung der Sitten, die Herrschaft des Gemeinen, das langsame Schwinden des Sinnes für Recht und Unrecht, die schreckliche Verbitterung in allen Kreisen, das Irrewerden an allem Hohen und Heiligen — das hat uns einmal an die Seele gegriffen, und wenn das Gefühl noch nicht ganz abgestumpft ist, was ja gewiß das Furchtbarste selber bedeutet, dann packt es uns immer einmal wieder mit tiefstem Weh und unüberwindlicher Traurigkeit, daß also das Gotteswerk des Kosmos in das Chaos zurückverwandelt wird. Wir sehen eine große Weltendämmerung wenigstens über Europa nahen, die Errungenschaft von Geschlechtern ist bedroht und eine rückläufige Bewegung scheint eingetreten. Kalt faßt uns das Grausen vor einem furchtbaren Nichts, vor einem entsetzlichen Nein, das höhnisch alles Große in der Welt zu Schanden machen will. Wer all solches nicht in seiner Seele leise oder lauter hat erklingen hören, hat nicht gelebt, oder er hat sich durch manches, was an hellem Licht, was an kleinem Glück, was an tapferer Tugend oder Edelsinn mitten in der graußigen Finsternis aufgeleuchtet ist, verführen lassen, über das Entsetzen hinwegzuschauen. Oder er war stumpf und ist noch stumpf gegen die Erschütterungen, die jetzt durch die Welt gehen, und es vermag sein Inneres kein starker Eindruck aus dem, was andere darüber sagen, mehr zu treffen, weil er in sein kleines erbärmliches Ich eingeschlossen, all solchen gewaltigen Eindrücken den Eingang in die Behaglichkeit seines Lebens verwehrt. Manchmal auch rächt sich an unserem Geschlecht der Unfug, den wir mit Wörtern wie furchtbar

und schrecklich und ähnlichen getrieben haben; nun verfügen wir über kein Mittel mehr, um jene Eindrücke und Erlebnisse in Worten zu fassen, die noch Gewicht genug haben, um uns ihre Gewalt unmittelbar erschließen zu lassen.

## 3

**E**s liegt im allgemeinen im Wesen des religiösen Empfindens, gegen diese Gefahr der Abstumpfung gesichert zu sein. Wirklich fromme Menschen haben immer die Tore ihrer Seele offen für Eindrücke solcher Art, die aus der Außenwelt an sie herankommen. Um so mehr aber erhebt sich für uns die Frage, von der wir ausgegangen sind: Reichen die üblichen religiösen Denk- und Ausdrucksformen hin, um jene gewaltigen Eindrücke einigermaßen sachgerecht zu bewältigen, oder erstreckt sich der allgemeine Zusammenbruch auch auf diesen Erwerb unserer höheren Kultur?

Dabei werden wir etwas über die Eigenart des religiösen Empfindens selber vorausschicken haben. Es sitzt in denen, in welchen es ist, ganz ungeheuer fest. Sie können gar nicht anders als, wenn man so sagen darf, mit dem religiösen Auge, mit dem Auge des Glaubens an Gott in die Welt hineinschauen. Es ist in ihnen wie ein Zwang; vermessen könnte man sagen wie eine Art von fixer Idee, daß sie zu allem, was geschieht, Gott hinzudenken müssen. Das gehört zu den Grundkategorien ihres Denkens, das steckt in ihnen wie ein Apriori ihres Geistes. Wo ausgeprägter religiöser Sinn ist, da ist dieses Schauen Gottes der sicherste geistige Besitz, sicherer als jede andere Wahrnehmung, ja Gewißheit. Es ist damit nicht so, wie der religiös Gleichgültige es wohl ansehen mag, daß einer so denken kann oder auch nicht, als wenn sich diese Art in die Welt zu schauen, begründen und darum auch widerlegen ließe mit Beweisstücken aus dem Gebiete des Verstandes. Von dieser ganz unerklärlich starken und oft eigensinnig irrationalen Art des religiösen Blickes in die Welt hinein rührt dann auch die Gewohnheit vieler Frommen, Leben und Welt gerade den Denkformen zu unterwerfen, die ihnen von Jugend an teuer und auch manches Mal im Leben bewährt erschienen sind. Ob nun diese Art, die Dinge zu betrachten, mit ihrem Wesen stimmt oder nicht, wenn es ihr Glaube, ihr Dogma so verlangt, dann müssen sich die Dinge nach ihren Denkformen, dann muß sich also, religiös geredet, Gott selber, der die Wirklichkeit gestaltet, nach ihrem Willen richten.

Es unterliegt nun keinem Zweifel, daß sehr viele fromme Menschen, an der Front und in der Heimat, auf die Weise mit dem Krieg fertig geworden sind, daß sie ihn mit ihren alten religiösen Denkformen betrachtet haben. Sicher haben z. B. die Leute aus pietistischen Gemeinschaften, die vor allem über die rein auf das Leben der Seele, ihre Sünde, ihre Rettung und ihr Leben im Herrn gerichteten Formen ver-



fügen, ihren Mann gestanden und sind nicht irre geworden. Viele sind auch sicher ausgekommen mit religiösen Erkenntnissen allgemeiner Art: Gott zürnt um der Sünde willen, Gott rettet, wer auf ihn vertraut, Gott erzieht und bessert durch Leid und Trübsal; oder: er rettet das gerechte Volk vor der Heimtücke der Ungerechten; gerade an dem Gedanken der göttlichen Gerechtigkeit, die die gerechte Sache nicht verlorengehen lassen kann, haben sich viele gehalten, so daß ihr Glaube mit diesem Gedanken steht und fällt. Andere wiederum, aber merkwürdig wenige im ganzen, haben endzeitliche Gedanken gehegt: es ist die letzte Zeit, die des Gerichtes, wie es vorher geschrieben wurde; bald kommt das Ende und die Zeit der Vollendung. So haben sich die Frommen durchgeholfen und es ist ihnen gelungen, ihren Glauben zu bewahren. Allein daraus sieht man nur eines: wo echter, starker Glaube ist, der an Gott festhalten will, da tut er es in mancherlei Vorstellungen, die den Dingen selbst gar nicht mehr gerecht werden. Für den Einzelnen kommt es so sehr auf die Richtigkeit seiner Gedanken gar nicht an; es geht auch so. Freilich: neben solchen Leuten stehen eine Masse von anderen, deren Glaube Schiffbruch gelitten hat, weil sie mit ihrem Denken nicht zurechtkommen konnten. Überall kamen Schwierigkeiten und Zusammenbrüche. Und wenn sie selbst oder ihre Angehörigen auch sicher unter dem Schirm des Höchsten saßen, sie konnten es nicht überwinden, daß tausend Seelen zu ihrer Rechten und zehntausend zu ihrer Linken. Und erst recht, wenn trotz aller gläubigen Erwartungen und Gebete das Gefürchtete doch eintrat, und dazu noch in graufiger Weise; nicht minder, wenn sich die Frage erhob, ob denn nun wir gerade die Gerechten und die andern die Ungerechten sind; oder wenn auch der weiteste und der ernsteste Begriff von der Liebe und Güte Gottes sich gar nicht mehr vereinigen ließ mit all dem Scheußlichen von Mord und Bosheit, von dem wir schauernd Kenntnis nehmen mußten. Und endlich: wo war denn die gerühmte Besserung durch das Leid, wo war Sinn und Ziel und Zweck? Zu diesen Anzweiflungen der Gesinnung Gottes kam noch ein anderes. In ein ungeheures Geschehen, das die ganze Menschheit umspannte, hineingerissen, kamen sie auch mit dem sozusagen metaphysischen Bild nicht mehr zurecht, das sie von Gott in sich trugen. Gewöhnt, ihn als den leitenden Willen trotz aller astronomischen Aufklärung irgendwo über der Erde zu denken, wie er die Angelegenheiten der Menschen, in Natur und Privatleben, vor allem mit dem Blick auf das Heil ihrer Seele verwaltet, mußten wir alle spüren, wie wenig sich dieses Bild von Gott aus einer Zeit mit engerem Gesichtskreis zur Erfassung der großen Weltgeschehnisse eignete. Da zeigte es sich, wie wenig wir bisher dem Gott, der in der Geschichte waltet, gerecht geworden waren, da wir ihn vor allem mit der Natur und dem Privat- und dem Seelenleben in Verbindung gebracht hatten.



Oder unsere geschichtsphilosophischen Schemata waren so einfach und naiv, wie die in manchen Büchern des Alten Testaments, wo ein gottloser König Unglück erleidet und darum auch ein unglücklicher König gottlos gewesen sein muß. Es blieb ja manchen altgläubigen Geistern der Gedanke an den Teufel übrig, um das grausige Geschehen als einen Kampf zwischen ihm und Gott aufzufassen; aber dann kamen wieder allerlei Gedanken notwendig herbei, wie etwa die Frage, warum denn Gott den Teufel nicht besiegt, oder bei ernstern Gemütern, ob denn die Scheidung zwischen den Völkern so genau der zwischen Gott und dem Teufel entspricht.

Kurz, wir merken, daß es überall an der nötigen Übereinstimmung zwischen den Eindrücken von dem furchtbaren Geschehen und den religiösen Denkformen fehlt. Wir haben die Aufgabe, den Schaden zu beseitigen, der bei so vielen dadurch entstanden ist. Wir haben zu sorgen, daß die Verkündigung in der Predigt und im Unterricht, daß der einfache christliche Verkehr besser ausgerüstet wird, um in dem religiös-christlichen Verständnis der Welt keine solchen Schwierigkeiten mehr zu finden. Dabei werden wir auf die beiden Seiten an der Verkündigung von Gott zu achten haben, die sich als gefährdet herausgestellt haben, also einmal auf seinen Willen oder seine Gesinnung, und dann auf die Art, wie Gott gleichsam überhaupt ist, wie er sich zu dem Geschehen in der Welt im ganzen verhält.

## 4

Für die erste Aufgabe brauchen wir gar nicht den Bereich der Bibel zu verlassen. Stellt sich doch bei auch ganz oberflächlichem Nachdenken heraus, daß sich die volkstümliche Verkündigung und Religion eine Bibel in der Bibel nach ihrem Verständnis zurechtgemacht hat. Gehen wir tiefer in die wirkliche hinein, dann werden wir so manchen Gedanken finden, der uns wie dort für unsere Fragen und Aufgaben bewahrt und aufgehoben vorkommen mag. Das ist besonders im Alten Testament der Fall. Dieses ist vielmehr als das Neue solchem Weltgeschehen gegenüber geöffnet, weil es sich weniger als dieses um Seele und Gemeinschaft, sondern um Volk und Völker dreht. Wenn wir es durchblättern, finden wir manchen Zug an Gott bezeugt, der unserem Bedürfnis entgegenkommt.

Gleich schon das dritte Kapitel in dem ersten Buch Mose enthält eine tief sinnige Geschichte, der man nicht gerecht wird, wenn man sie bloß als den Bericht ansieht, wie die Sünde in die Welt hineingekommen ist. Die ersten Menschen greifen, verführt von der Schlange, dem Gebot des eifersüchtigen Gottes zuwider, nach dem Baum, dessen Früchte Flug machen. Gott bestraft sie alle drei und verweist die Menschen aus dem Paradies in den Fluch der Arbeit hinein, denn er hat Sorge, sie möchten sonst auch vom Baum des Lebens essen und ihm

gleich werden. Können wir nicht in dieser Geschichte ganz ungezwungen sehen, wie sich dem Menschen, der, etwa in der Kultur und Technik, über das ihm gesetzte Maß hinausstrebt, unerbittlich Gott entgegenstellt: Bis hierher und nicht weiter? Und derselbe Ton erklingt in einer anderen nicht minder traurigen Geschichte, in der vom babylonischen Turm. Vereint wollen die Menschen über sich hinaus und zu dem Himmel Gottes empor. Da fährt er hernieder, verwirrt ihre Sprache und zerstreut sie in aller Welt. So hat er die Kraft der Menschen gebrochen, indem er sie uneins untereinander machte. Die Menschen sollen nicht werden wie Gott; es sind der Menschheit nun einmal Grenzen gesteckt. So atmen diese Erzählungen den tief tragischen Geist der anderen Antike, der vom Neide der Götter, vom Absturz der in frevelm Übermut über sich hinausstrebenden und wider die Gottheit ankämpfenden Menschen zu sagen weiß. Wir haben diese Seite an Gott, am biblischen Gott, im ganzen viel zu sehr über dem uns gefälligen lieben Gott übersehen. Der Krieg hat uns wieder eine Ahnung von dem furchtbaren und eifersüchtigen Willen über der Welt gegeben, der stets auf den Hochmut den Fall eintreten läßt und allein erhaben bleiben will in der Welt. Auch die Geschichte von der Sintflut zeigt denselben ernsten und furchtbaren Gott, der in heiligem Zorn sein Werk zerstört, mag ihr auch der schöne Zug vom Regenbogen ein freundlicheres Licht aufsetzen. Aber wenn im zweiten Buch Mose Gott geschildert wird, wie er auf dem Sinai erscheint, dann schauen wir ein Bild von Gott, wie es dem ursprünglichen Empfinden der Menschenseele entspricht: der Berg umwittert von Rauch und Wolken, von Donner und Blitz, und Gott wohnt in schauerlicher Finsternis droben auf dem Berg, unnahbar für jeden, den er nicht gerufen hat, denn wer Gott sieht, der stirbt. Wir haben wohl alle schon über dieses schreckliche Bild von Gott uns unsere Gedanken gemacht und es im Vergleich mit dem angeblich so freundlichen Vater Jesu als überwunden angesehen. Es war sicher von uns ein Fehler, der sich schwer gerächt hat, daß wir über dieser Seite an ihm jene furchtbare und schauerliche übersehen haben. Auch die Propheten haben Gott nicht so weichlich aufgefaßt wie wir. Amos sieht ihn, wie er am Altare steht und spricht: „Schlage an den Knäuf, daß die Schwellen beben und die Stücke ihnen auf den Kopf fallen, und ihren Rest will ich mit dem Schwerte erwürgen, daß keiner von ihnen entfliehen noch irgendeiner entkommen soll.“ Zugleich geht ihm in den schweren Kriegswirren seiner Zeit, die die Völker als Figuren in der Hand Gottes erscheinen ließen, die Erkenntnis von dem Weltengott auf, der seinem auserwählten Volk nicht näher steht als anderen Völkern auch; hat er doch die Philister aus Kaphthor und die Syrer aus Kir herausgeführt wie die Israeliten aus Ägypten. Hier weicht also „unser Gott“, der unsere gerechte Sache zum Siege bringen muß, in

Zeiten, die den Blick über die damalige Welt hin erweitern, dem universalen Herrn der Welt. Wer ferner die Vision des Jesaja, in der er seine Berufung erlebt, auf sich wirken läßt, bekommt eine Ahnung von der heiligen ehrfurchtgebietenden und zugleich schrecklichen Majestät, in der der Seher Gott geschaut hat. Wie hat Jeremia dann gelitten unter seinem Gott, und er konnte gar nicht von ihm loskommen, weil er ihn so fest hielt mit seiner harten und schier grausamen Hand. In der Werkstatt des Töpfers wurde es ihm ein sinnbildliches Erleben Gottes, als er sah, wie jener den auf der Scheibe mißratenen Topf zusammenschmeißt, um ihn noch einmal zu versuchen; so wirft Gott ohne Erbarmen sein Volk zusammen, um es neu herzurichten, wenn es ihm mißraten scheint. Weit und groß steht endlich der zweite Jesaja Gott in der Geschichte walten; er wirft erhaben die Völker seinen Zwecken entsprechend durcheinander, um seine Gedanken zu verwirklichen, die höher sind als die der Menschen. Der dritte Jesaja singt ein Lied, das wir immer nur mit Schauder vor seinem Inhalt, wenngleich nicht ohne ästhetische Freude an seiner Form haben lesen können: es ist das Lied von Jahve, der mit Blut besprigten Kleidern von Edom herkommt, der die Völker zertritt, wie der Kelterer die Trauben zertritt in der Kelter. Auch hier überkommt uns die Ahnung davon, wie Frommen, die einmal Gott erfaßt haben oder die Gott erfaßt hat, das Schreckliche und Schaurige mit hereinnehmen in ihr frommes Empfinden von seiner Macht und die Züge des Furchtbaren und Unheimlichen nicht ausschließen von seinem Bild. Wie sich auch solche Gedanken im Neuen Testament finden, sei nur angedeutet, indem an das Wort von dem Gott erinnert wird, in dessen Hände zu fallen schrecklich ist.

A. Otto hat in seinem Buch, „Das Heilige“, mit religionswissenschaftlichen Erkenntnissen diese Urahnung der Menschenseele von den über uns waltenden Mächten wieder zum Bewußtsein gebracht. Er lehrt uns einen Blick in die primitive Scheu vor dem göttlichen Namen, dem zu fürchtenden und ehrfurchtsvoll zu wahren Geheimnis Gottes tun, in dessen Bild die gewinnenden Züge neben jenen furchtbaren und unheimlichen zurücktreten. Denn das Grundempfinden der Menschen dem Ewigen gegenüber ist nun einmal das der Scheu und des Schauers vor der erhabenen und ganz und gar undurchsichtigen Majestät des göttlichen Machtwillens. Nicht minder hat uns schon lange A. Bonus davor gewarnt, daß wir doch nicht mit der Rede vom lieben Gott Gefahr laufen sollen, daß sich jeder kleine Anirps mit ihm anpöble, ohne die tiefe Ehrfurcht vor ihm zu gewinnen, die ihm, dem Ewigen, geziemt.

Sind das nicht Formen religiösen Denkens, die jenen unseren Eindrücken aus dem Kriege mehr entsprechen als die üblichen, über die es doch überall hinausquillt oder die gar im Kriege so schnell zer-

brochen sind? Aber, könnte man fragen, kommen wir denn damit nicht wieder weit zurück in die alte Zeit hinein, die Luther, wie wir meinen, mit seinem Erlebnis überwunden hat? Soll denn der Weg nicht lieber vorwärts als rückwärts gehen? Allein: wer sagt uns denn, daß in den alten Weisen Gott aufzufassen, nicht auch eine Wahrheit steckt? Völker im kindlichen Zustand und Kinder von heute erleben die Macht des Ewigen am stärksten in zwei verschiedenen Erscheinungen, die doch das Erhabene miteinander gemein haben, im Gewitter und im Gewissen, in diesem den heiligen, gerechten Gott, und in jenem das Unheimlich-Schaurige seines Wesens, das die kindliche Seele in ihrer Tiefe erbeben läßt. Wir tragen kein Bedenken, in diesem Erleben auch Züge zu finden, die der Wirklichkeit entsprechen. Auch darin wird etwas von dem wirklichen Gott empfunden. Und ist dieses, wie es scheint, ein Rückschritt — hat uns denn der Krieg nicht auf fast allen Gebieten der sogenannten und der wirklichen Kultur wieder zurückgeworfen, so daß wir in Formen unser Leben führen, die wir für längst überholt und von uns gänzlich überwunden angesehen haben? Sind wir darin zurückgegangen, Jahrzehnt um Jahrzehnt, Jahrhundert um Jahrhundert, warum nicht auch auf jenem Gebiete der Erkenntnis von Gott? Sollte nicht jene Grundempfindung etwas unüberwindlich Wahres an sich haben: Wir sind nichts vor Gott, aber der göttliche Wille ist alles; wir sinnen und denken und hoffen, aber er mit seiner scheinbar ganz widersinnigen und paradoxen Gewalt hat alles in der Hand, so daß uns nichts übrig bleibt, als ihm voll tiefer Ehrfurcht den Saum seines Gewandes zu fassen und die Furcht vor ihm der Weisheit Anfang bleiben zu lassen? So haben wir also, wie man neben der Kunst des Schönen in der Renaissance in der Gotik eine Kunst des Furchtbaren entdeckt hat, auch eine Religion des Furchtbaren neben der der Güte und Liebe.

Auch in der Art, wie man sich Gottes Dasein an sich, abgesehen von seiner Gesinnung und seinem Wesen vorzustellen hat, ist ein Schritt weiter getan worden. Ist es die alte Aufgabe, die berechtigte Seite am pantheistischen und am personalistischen Bilde von Gott miteinander zu vereinigen, da sie beide etwas von ihm auszudrücken suchen, so lautet unsre Aufgabe noch enger so: gibt es nicht einen Weg, um den Gedanken der Entwicklung, ja auch den des Kampfes in Gott hineinzunehmen, anstatt den ersten nur der Naturwissenschaft zu überlassen und den zweiten etwa zur Annahme eines Gott feindlichen Weltgeistes zu erweitern? A. Bonus hat eine Lösung vorgetragen in seiner Schrift „Religion als Wille“,\* in der er diesen Anforderungen gerecht wird. Er faßt Gott als den schaffenden Willen in der Welt auf, zu dem aber als die Gegenseite, der Kriegsführende Wille gehört. Wenn

\* Eugen Diederichs Verlag, Jena, 1915.



jener immer arbeitet und schafft, wovon wir in unserm eigenen Arbeiten einen Teil verspüren können, um in Persönlichkeiten Gestalt zu gewinnen, die er sicher nachher nicht ohne weiteres wegwirft, so bedeutet der Kriegsführende Wille, daß Gott in seinem Schaffen immer Überlebtes und Überflüssiges abstößt; dabei wird natürlich auch immer allerlei Wertvolles mit dahingerissen.

So wird uns Gott gleichsam immer kosmischer: im Weltkrieg finden wir den Weltgott, wie Amos und der zweite Jesaja in dem Völkerringen ihrer Zeit ihre Augen aufgehoben und den Gott geschaut haben, der nicht nur der Gott eines Volkes, sondern der der Völker und der Welt ist. Dem entspricht es aber nur, wenn wir auch das, was jener schaffende und Kriegsführende Wille will, möglichst weit und hoch zu nehmen versuchen. Was können wir erahnen in diesem furchtbaren Weltgeschehen von dem Sinn, den unser Gott, der Herr der Welten, hinter diesem Ringen der Völker und dem schrecklichen Zerstören verborgen hält?

## 5

Zuerst drängt sich uns eines auf: wie das Gewitter aus Spannungen entstanden, seine eigenen Ursachen aufzehrt, so könnte der Krieg bestimmt sein, dasselbe zu tun. Mammonismus, Imperialismus, Chauvinismus — vielleicht sind sie, einmal im Lauf der Geschichte entstanden, gar nicht anders als so zu überwinden, daß sie ihre Furchtbarkeit zeigen und auswüten. Wir könnten dann auch sagen, daß sich eine von innen herauskommende Kraft der Selbstregulierung in dem Kriege geltend macht: aller Luxus, alle Oberflächlichkeit, und Weltsucht, aller hochmütige Haß der Völker gegeneinander und was sonst noch von Schäden an der Menschheit sich herausgestellt hat, das fände alles sein Gericht und seine Heilung in dem Kriege, wie so oft am Körper zu beobachten ist, daß er sich in einer Fieberkrankheit selber von Krankheitsstoffen reinigt und befreit. Ist es auch ein gefährlicher Versuch, geht auch wie beim Gewitter vieles Wertvolle verloren, ein großes und gottgleiches Denken muß das Ganze über das Einzelne setzen. So kommen wir dazu, Begriffe wie Anpassung, Kampf ums Dasein, Selbstregulierung der Organismen, die bisher als naturphilosophisches Sondergut gegolten haben, in unsern Gottesbegriff hereinzunehmen, indem wir sie geschichtsphilosophisch wenden. Und wir können auch bei der Wissenschaft von der Gesellschaft und Wirtschaft eine Anleihe machen. Eindrucksvoll ist an dem so überaus klaren und starken Buch von Renner, „Marxismus, Krieg und Internationale“, vor allem dieser Gedanke, daß der Krieg, gemäß alter Marxscher Dialektik, gerade im Zusammenstoß der Völker ihre Annäherung und damit ein dauerndes Band suche, das Kriege unmöglich macht. Was steht dem entgegen, daß wir hinter all solchen greifbar starken Vorgängen und Strebungen in der Geschichte der Menschheit einen Willen



sehen, der auf hohe Ziele hinauswill, die nun einmal nicht anders als durch große Zusammenbrüche hindurch zu verwirklichen sind?

Aber nun unsere Seele und das Erlebnis Luthers? Zunächst einmal sei das offen gesagt: es kann gar nichts schaden, wenn wir uns einzelne nicht mehr so ganz wichtig nehmen. In der Beziehung hat der Gedanke von der theozentrischen Theologie recht, die Gott über alles stellt. Darauf kommt also unser Wort zu der Frage nach Gott hinaus: wenn wir uns in Gott immer den denken, der als Herr der Welt unsere geistigen Anliegen in seiner Hut behält, so dürfen wir ruhig einen größeren Nachdruck, als wir es getan haben, auf die kosmische Seite Gottes legen, und darin dem Ungeheuren und Übergewaltigen unsere Seele eröffnen, anstatt uns sogleich als seine verwöhnten Kinder an sein Bild heranzudrängeln. Nur auf diesem Hintergrund erhält alles sein Maß, was wir über sein Verhältnis zu unserer Person und unserer Seele zu sagen wissen. Für die ganze christliche Verkündigung gewinnen wir so schon einen solchen Hintergrund. Das Wort vom Himmel und dem ewigen Leben, wo schließt es sich besser an als an das Wort vom zerbrochenen Turm eines gottvergessenen Babylon? Und das Kreuz Christi, bekommt es nicht seine kosmische Weite für einen geschichtsphilosophischen oder gar gnostischen spekulativen Blick, wenn wir es hineinstellen in das Weltgeschehen, wo sich ein schaffender Wille kämpfend die Bahn zu hohen Zielen emporbricht, auch unter dem Opfer wertvollen Besitzes? Bekommen wir nicht so einen Blick in das Opfer als das Grundgesetz der Welt? Und der Gott und Vater, der uns den inneren Halt schenkt, indem er uns trotz unserem bösen Gewissen als die Seinen ansieht und damit Vertrauen zu sich, zu uns selbst und dem Leben gibt, erhält er nicht auch erst den rechten Hintergrund und eindrucksvollen Abstand, wenn dahinter die große schreckliche Macht über der Welt steht? Ist nicht der gnädige Gott immer dem gewaltigen und furchtbaren abgerungen worden? Das ist nichts, was Stand hält, den alten „lieben Gott“ über der Welt zu träumen; aber das ist etwas: der Gott, der so furchtbar ist, der ist zugleich denen, die ihn in Jesus an der Hand fassen, Freund und Vater. Wer einmal von den Tiefen Gottes in dieser furchtbaren Zeit erfasst worden ist, wer nicht anders kann, als Gott erfassen zu müssen, der fragt dann nicht nach Grund und Beweis, der lebt in der unmittelbaren Gewissheit von ihm, den einer, der auch um seinen Gott gerungen, ewig flammend in den Worten ausgesprochen hat: Dennoch bleibe ich stets bei dir! Oder wie ein anderer, dem es nicht anders gegangen ist, in seiner Sprache ausgedrückt hat: *Mihi adhaerere Deo bonum est.*

# Umschau

**Ihr Gott / Geschrieben für  
die Gottsucher in der „Tat“**

Und es wurde Krieg.

So habe ich inzwischen den Auf- und Abstieg gar vieler Dinge gesehen — während die Gehässigkeit der irdischen Durchlaufzeiten „ihr“ Gebete zerstörte, bevor ein Gott sich darob erbarmte.

Ich traf da und dort von der Katastrophe Entsetzte, vom Reich ihrer Liebe abgeschneit ins Dunkel, darin verhärtet, erstarrt im Zusammenbruch ihres betrogenen Himmels, — habe gar viele gesehen, die nun selbst ans Kreuz geschlagen, den Glauben wie Galle von sich spien, nur weil ihr Heiland sie auserwählte, denselben Gang zu gehen, den er selber ging, um der Erlösung teilhaftig zu werden.

Und nicht minder schreckten mich die vereinsamten Gesichter, die einst prophetenhaft verklärt, die Augen wie das Vermächtnis klarer Seen bargen — und jetzt: erlösen, verzerrt der Verzweiflung angehören.

Was ist geschehen?

Was?

Ist's der sinnlose Taumel einer vertierten Welt? Der eingebrochene Mord — der die Mütter rasend und die Väter den Zeugungsschrei des erstürmten Schoßes verfluchen macht? Ist es die toll gewordene Macht der Zivilisation, die die Ehrfurcht vor dem Geist des Stofflichen verlor und anfang, die Wunder zu überwinden: nur noch gewillt vor einem niederzuknien — nämlich vor sich selbst?

Oder ist es der Kampf einer durch Lüge, Heuchelei, Dunkel, Überhebung in eine falsche Bahn hineingedrängte Erde, die verpestet, den Planetenlauf überschattet? Nein! — —:

Der Gott, unter dessen Schutz sie sich behäbig blähten, dessen Namen sie riefen: aber nur — wenn irgendeine Not ihre Satttheit störte, dessen übersinnliche Gewalt sie hinter getürmten Mauern aufzufangen glaubten, von Tand und Zauberwerkzeug überlistet, dessen Unsichtbarkeit sie ausnützen, um in sich von Lüsterheit betört, nur dem einen zu entinnen: nämlich dem Menschen unter Tieren — dieser Gott, der sich selbst nur durch unbewußte Güte begreift:

Er ist gekommen, niedergestiegen in die Sehnsucht, die ihn stündlich pries — und stand nun plötzlich gewaltig da — so lichterschmetternd in seiner Vereinsamung, daß die Sonne stürzte und nächtlicher Schauer stieg.

Kein Haus, an dessen Tür er nicht klopfte, kein Fenster, durch das er nicht sah, kein Schrei, in dem er sich nicht offenbarte — überall, wo sie gingen, tagauf, nachtab, immer wieder — hinter jeder Schulter, vor jedem Blick, ungerufen:

Er war da!

Wenn sie von der Furcht gepackt die Häuser erhellten, nach der Fiedel tanzten, größtenteils, buhlten und zechten — eines Abends, mitten drin:

Er war da!

Als die Todesmärsche begannen, wohlgeordnet, hintereinander, zu Viert gereiht, im Ausmarsch von jubelnden Weiberherzen überschrien, emporgehoben von einem Wirbel, der sein Atem, seine Offenbarung war:

Er stand da — aber von keinem gesehen, von niemandem gespürt: — „ihr“ Gott!

In wildstürzenden Bächen rann er aus den flaffenden Augen, aufstommelnd in den Becken der gefalteten Hände — ein nachtauffprengender Brand schritt er weg — vor all denen, die ihn suchten — und nicht fanden — und in frachenden Würfen warf er all die Schreie nieder, die, emporgepfeilt aus verzuckenden Seelen, um Hilfe barmten, statt selbst ihm Hilfe zu sein. Aber: Er war da!

Und in steilen Winden, niederwuchtend Städte und Dörfer, zersplittert in hellen Fanfarenstößen grollte sein Auf — schlachtenüber — landein — hinweg:

„Halt ein — o Mensch! Denn sieh — ich bin's — dein Gott — dein Leid!“

Da sanken für einige Augenblicke Gewehr und Dolch. Die Leiber wanden, Krümmten — und spannten sich zu einem einzigen wut- und zorngetränkten Ansturm:

„Wie? — Was? — Habt ihr gehört? — Er — unser — — —“

o Verdammnis:

Schlagt ihn nieder! Nieder mit ihm!“

Und von Hohn und emporgerauchten Fäusten rann das rauchende Blut.

Albert Talhoff

### Tagebuchblatt

Hast du schon Tote betrachtet? Nicht die, die friedlich und sauber in den Betten den „zivilen“ Tod gestorben sind, sondern die von Stahlsplintern getroffenen, zerfetzten Leiber der jüngeren und älteren Männer, die in dem Schützengraben der Verteidigung den Märtyrertod erlitten, den Tod, vor dem alle Worte vom „Heldentum“ wie eine theatrale Phrase verblasen. (Denn was ist Heldentum? — immer das Produkt einer Zwangslage, nach Schopenhauer. Ich sage: Immer nur Pflichterfüllung nach des Einzelnen Maß.) Ich meine auch nicht jene ersten Male, da du erschüttert und aufgewühlt die toten Körper deiner Kameraden, der jungen Männer, die aus dem Tor ihres aufgehen- den Lebens, aus bräutlichen oder Kindesarmen gerissen, mit flüchtigem Blick streiftest, ängstlich und schnell vorbeigehend, denn du fürchtestest dich vor diesem Grausigen. (Und waren doch nicht mehr und nicht weniger Menschen gewesen wie du, waren doch nur, was auch du sein wirst.) Nein, wenn du dich einmal gezwungen hast, bei ihnen stehen zu bleiben, ihnen gegenüber die Verstorbenheit verloren und Festigkeit, so von einem in sich selbst gleichgewichtigen Charakter kommt, gewonnen hast, mit ruhigem, gleichsam vertraulichem Gefühl sie betrachtest — dann wirst du da stehen und erkennen, daß in diesem wächsernen Gesicht, in diesen steifen Fingergliedern, daß diesem ganzen Leibe die Seele alles war. Die Seele, die das Leben mit sich nahm.

Sinnend wirst du da stehen und nach einer Weile ernst und verwundert lächeln über dies erstarrte, farblose Fleisch, über diese große, grotesk verrenkte Puppe, die einst ein so glänzend konstruierter und tausendfältig funktionierender Organismus war, der Mensch hieß.

Gerrit Engelfe

### Vom unerlösten Gott

Predigt nicht der Weltkrieg mit vernehmbarer Stimme vom unerlösten Gott? Man rede nicht von der Liebe, die Gelegenheit habe, im Kriege sich durch Opfer zu bewähren, von Mördern mit reinen Händen.\* Menschliches Leben ist mehr wie vegetatives Pflanzen- oder instinktmäßiges Tierleben, es ist eine Gemeinschaft des Geistes. Jede Verletzung dieser Gemeinschaft ist aber ein Beweis für die Entfremdung von Gott, und die Tragik dieser Schuld empfindet der Religiöse heute bei dem Sinken der geistigen und moralischen Werte im Volke aufs schärfste.

\* Siehe Bernhard Dörries, Christentum und Krieg, Mai-Zeitung S. 95.

Dadurch unterscheidet sich der kirchenfrei religiöse vom liberalen Christentum des Protestantismus, daß er nicht wie jener einen Unterschied zwischen Idee und Leben macht, sondern Gott ins Leben verwoben sieht. Dazu gehört die Ablehnung jeder persönlichen Gottesvorstellung, die sich in der Regel mit dem unerforschlichen Rat-schluß eines Herrschers im Himmel bei Widersprüchen zu helfen pflegt. Dazu gehört, daß man unter „wirklicher Welt“ nicht die zufälligen Formen des Lebens, Familie, Besitz, wirtschaftliche Interessen, Staat versteht, sondern jenes Eingestelltsein des Einzelnen in den Fluß des Geschehens, dessen innere Erlebnisse verpflichtende Kraft werden, um die miteinander ringenden chaotischen Kräfte des Lebens in Formen zu zwingen, die seine beherrschenden Ideen ausdrücken. Erst dann haben wir Kultur.

Der Protestantismus krankt an Selbstgerechtigkeit, er hängt an den Gütern der Welt, die freudige Weltbejahung Luthers ist bei ihm zu einer Verquicktheit mit zeitlichen Dingen, zu einer Gebundenheit an staatliche Interessen geworden. Ihm fehlt daher das sich Verschenkenkönnen in Liebesüberschwang, er nennt das mit festen Füßen auf der Erde stehen. Bezeichnend heißt es bei Dörries: „An Gott glauben heißt jetzt: ans Vaterland glauben.“ Das heißt nach ihm, wir erleben Gott durch dessen Wachsen und Gedeihen. Werden wir ein mächtiges Volk, werden sich auch unsere Kräfte verstärken, um Gott durch die Opfer, die er uns im Ringen um Macht und Besitz auferlegt, tiefer zu verstehen. Aber nicht nur die jüdische Jehovaauffassung vom auserwählten Volk ist die Grundlage dieses „Vaterlandsglaubens“, es flingt auch noch ein Unterton vom alten Wikingertum durch: Kampf, Streit, Lebensgenuß und ein Einziehen der Kämpfer in Walhalla, das wie ein alter Königs-sitz gedacht ist, wo der König seine Getreuen lohnt.

Aber daß die Götterwelt des Lebensgenusses untergehen müsse, war schon die sittliche Forderung unserer Vorfahren, unsere heutige Forderung aber ist, daß wir die dualistische Vorstellung vom Jehovagott, die einst unsere Instinkte bändigte und uns dadurch sozial werden ließ, überwinden und sie ersetzen durch den Glauben, daß nur durch uns erst Gott zum Werden gelange. Gott ist noch unerlöst, und die Aufgabe der Menschen ist, ihn zu erlösen.

Dieser Glaube verlangt, daß alles, was dem einzelnen Menschen inneres geistiges Gesetz ist, sich auf alle Formen des menschlichen Zusammenlebens ausdehnen müsse. Dieser Glaube setzt voraus, daß der Mensch nicht in der engen Begrenzung seines Ich stecken bleibt, sondern nach Weite sucht. Dieser Glaube will nicht Erwerb von Gütern, um durch sie „die Wunderworte Staat und Volk verstehen zu lernen“ (Dörries), sondern um die Seligkeit des schöpferischen Gestaltens zu empfinden und dadurch den Allgeist zur Form zu erlösen.

Es ist der Fehler der orientalischen Religionen, daß es sich in ihnen immer nur um die Einzelseele handelt, die sich befreien will von ihrer Gebundenheit. Die kommende Religion verlangt ein Hinauswachsen über die Versunkenheit geistigen Schauens zum handelnden Führertum, damit wir zuerst als Volk und dann als Menschheit unsere Lebensformen unter die Herrschaft des Geistes stellen.

Damit ist auch ihre Stellung zum Krieg gegeben. Der Geist will Beispiel, aber keine Gewalt. Der Geist will zu seiner Erweiterung Betätigung in Liebe, Verströmen ins Weltganze. Er will darum nicht Verehrung von Idealen im Sichbe-scheiden einer unvollkommenen Welt, sondern Opfer im Kampf um ihre Gegenständlichmachung. Es gibt für den Geist keinen Widerspruch von Staatspolitik und menschlicher Moral. Es gibt keine wirtschaftlichen Interessen, die im Gegensatz zum

Geist ihm voranzugehen haben. Kommt jetzt z. B. über die Menschheit eine so große materielle Verschuldung durch den Krieg, daß vor der Not des Erwerbslebens der Geist verkümmert, so hat sie einfach ihre sozialen Verhältnisse umzugestalten.

Die kommende Religion ist ein festes Auf-der-Erde-Stehen, ein Diesseitsgefühl mit der Verpflichtung zur Arbeit. Aber ein großer Glaube befeelt dieses Gefühl, der zugleich innere Erfahrung ist: die Menschheit muß gemeinsam arbeiten, um Gott zu erlösen. Mit diesem Ziel entwindet sie sich der Enge täglicher Notdurft.

Eugen Diederichs

### Religiöses Erleben im Felde

Einsendungen zu dieser Frage.

Mit nachfolgender Zuschrift beschließen wir vorläufig die Veröffentlichung der (Lit.)

Die religiös-psychologischen Erfahrungen Göhres in seiner Tatflugschrift möchte ich in folgendem ergänzen. — Ich habe in keinem Fall einen Soldaten beten sehen, und der Kirchgang war fast allen nur ein überflüssiger Dienst. Ich gebe Göhre zu, daß der Mangel an religiöser Gesinnung allgemein ist, wenn wir unter der religiösen „kirchliche“ Gesinnung verstehen, und es ist sicher, daß diejenigen Geistlichen die beliebtesten und einflußreichsten sind, die in ihren Ansprüchen ethische und moralische Folgerungen aus des Tages Geschehen ziehen und die im übrigen mit helfender Tat mitten in der Kampfzone wirken. Nur die Geistlichen, die als Mensch oder durch Tat auf die Soldaten zu wirken verstanden, haben sich draußen große Verdienste erworben, nicht die „Prediger des Wortes“. Es liegt in unserer Zeit, daß das Wort „Religion“ für den einfachen Mann einen faden und leeren Klang hat. Ich suche es in den Aussprüchen mit meinen Leuten zu vermeiden. Wenn ich aber mit meiner Gruppe in einem Unterstand hockte, und die Erde zitterte von den aufsteigenden Granaten, dann ist es doch oft vorgekommen, daß die Todesnähe uns so zusammenzwang, daß die Herzen sich öffneten. Des Sprechens ungewohnt, erzählten sie dann in abgerissenen Worten, in seltsam bilderklarer, herber Sprache von dem, was ihnen am nächsten stand. Und da klang dann auch Religiöses auf. Wenn es auch in Form von Ahnungen und fast kindlich-unbeholfenen Betrachtungen von Ewigem und Diesseitigem geschah, so habe ich doch die Überzeugung gewonnen, daß es viele, viele gibt — außerhalb einer religiösen Gemeinschaft stehend —, die gegrübelt und für sich gefunden haben. Göhre erzählt, daß im Lazarett gejammert, getröstet, geschwiegen werde, daß aber nie ein Gottesbewußtsein durchbrach. Wie sollte es auch! Ist es doch in uns selbst nur ein Ahnen und Fühlen und kein „Wissen“, wie sollte da der ungelübte Mund dieser Durchschnittsmenschen dafür Worte finden! Gewiß vereinfacht sich das Innenleben der Allermeisten im Felde, aber es klärt sich auch und vertieft sich in der Echtheit des wenigen Erlebten. Und ich glaube nicht mit Göhre, daß alle Grübler als solche heimkehren. Wie in vielem, hat man sich auch im Religiösen begnügen gelernt. Wie viele werden an dem Ahnen ewiger Dinge Genüge gefunden haben und werden dadurch vielleicht erst ganz Mensch geworden sein. Von sich selbst erzählt Göhre, er sei in Kämpfen immer ganz innerweltlich erfüllt gewesen. So sehr meine religiösen Anschauungen den seinen ähneln, hier habe ich ganz anders empfunden. (Es ist das ja auch nur ein Beweis seiner eigenen Behauptung, daß Religion Anlage sei wie Kunst!) Ich erinnere mich, daß ich im Trommelfeuer der Somme einen jungen Menschen mit einem ausleuchtenden, fast glücklichen Blick in den Himmel zusammenbrechen sah, und ich weiß aus eigenem Erleben, daß, als ich auf Erkundung vor dem feindlichen Drahtverhau lag, in Sekunden die Ruhe und



das stille Leuchten der Nacht wie ein Glück in mir war. — An einer anderen Stelle meint Göhre, die intensive, nüchterne Arbeit und das große Ruhebedürfnis seien allem Innenleben feindlich. Ich habe an mir eigentlich fast das Entgegengesetzte festgestellt. Auf Wochen anstrengendster Tätigkeit trat in den Ruhewochen ein starkes Bedürfnis nach Geisttätigkeit in mir auf, ich habe es — zu eigenem Glück — gelernt, auf Märschen ganz Umwelt und Wirklichkeit zu vergessen, ganz Ewigem anzugehören. Das ist der größte Gewinn, den ich für mein persönliches Leben aus dem Kriege heimnehme.

Was die Religion der Kameraden betrifft, so bin ich gewiß, daß sie in vielen verschlossen, einsam, ganz persönlich, unkirchlich und formlos weiterfließt, bis einst die Zeit kommen wird, in der sich wieder ein Gefäß zum gemeinsamen Gottdenken und -ehren bilden wird. Diese Hoffnung dürfen wir nicht verlieren, wenn wir nicht an aller religiösen Zukunft verzweifeln wollen.

Hans Cobras Mugenbecher, im Felde

### „Luthers Glaube“ von Ricarda Zuch\*

Ricarda Zuchs Lutherbuch ist darum bedeutsamer als die meisten Bücher über Luther, weil es nicht Luther für sich betrachtet, sondern ihn hineinstellt in die breite Fülle des Lebens. Oder vielmehr es ist so: Während Ricarda Zuch sich bemüht, Luther zu erfassen und ihn einem anderen deutlich zu machen, bewegt sich ihr aller Inhalt der Welt und strömt hin an die Stelle, an der Luther steht. Und während sie über Luther spricht, füllen sich ihre Worte mit all den Dingen, die sie und alle heute mehr oder weniger beschäftigen.

Das gibt denn freilich ein sehr persönliches Bild von Luther. Es ist mancher Zug von dem, der das Bild zeichnete, in das Bild hineingeraten. Aber darum bewegen sich auch im Gesichte dieses Luthers feinste Züge und zeigen dem, der da lesen kann, tiefste persönliche Geheimnisse seiner Seele. Er sieht auch viel von dem, was der modernen Zeit und ihrem Denken gehört, wenn auch vielleicht nur so, daß es im Widerspruch zu ihr steht, aus den Augen dieses Luthers heraus. Aber dafür spürt man auch, daß er noch unheimlich lebendig ist. Es ist auch ein buntes Buch geworden, wie vielleicht niemals ein so buntes Lutherbuch geschrieben worden ist. Aber dafür ahnt man auch, daß Luther so weit ist wie die bunte Welt, die nach ihm kam, und deren Buntheit nicht ohne ihn möglich gewesen wäre.

Es ist in dem Buch so gut wie von allem die Rede, aber doch immer nur, um von Luther zu sprechen. Vielleicht ist das die einzige Weise, wie man unmittelbar deutlich machen kann, daß es sich bei Luther nicht um eine historische, wenn auch bedeutende und interessante, Vergangenheit handelt, sondern um ein Stück der ewigen Schöpfung, das als bewegende und formende Kraft in das große Werden gestellt wurde und dessen Wirkung wir heute alle so oder so ausgesetzt sind. Vielleicht ist das auch die einzige Weise, wie man ein Bild geben kann, das doch mehr ist als nur Bild, das selbst wesenhaft ist, weil es mit seinem Bestand aus jener Kraft herausgewachsen ist, die als Luther in die Geschichte einging. Das ist es, was dieses Buch von den allermeisten anderen Lutherbüchern unterscheidet: es ist nicht über Luther gemacht, sondern es ist aus Luther gewachsen. Es steht ihm nicht gegenüber und stellt auch den Leser nicht Luther gegenüber, so daß er ihn kritisch oder bewundernd betrachtet, wie das bei wissenschaftlichen Büchern der Fall ist. Dieses Buch steht mitten in Luther drin und in der Welt, die Luther gehört. Und das ist das Selt-

\* Erschienen im Insel-Verlag. Leipzig 1916.

same, daß es dieselbe Welt ist, die heute um uns ist. Dieser Luther ist mehr als nur der historische, er ist der, der unter uns umgeht, nicht immer gekannt — das ist ja auch nicht das Wichtigste — aber stark in seiner Wirkung und aus unserem unentwegten Fortschritt uns fortnehmend dahin, wo jede Seele unmittelbar aus der Ewigkeit wächst, mag sie nun auf dem ewigen und darum immer neuen Kreis, den wir für eine gerade, „fortschreitende“ Linie halten, stehen, wie sie will.

Es gibt zwei Auffassungen von Luther. Die eine nimmt ihn als mittelalterlichen, die andere als modernen Menschen. Man kann nicht so leicht sagen, ob Ricarda Zuch die eine oder die andere Auffassung hat. Es scheint, als ob sie diesen Gegensatz überhaupt nicht so sieht, wie man das heute zu tun pflegt. Es scheint, als ob für sie der moderne Mensch in dem, was er für sein Wesentliches hält, seiner ausgebildeten Intellektualität, seiner selbstherrlichen und selbstgenügsamen Selbstständigkeit dem All gegenüber, seiner autonomen Moralität, gar nicht ein neuer, höherentwickelter Typ des Menschen ist, sondern eine Entartung und Schwächung, von der man hoffen muß, daß sie vorübergeht. Was kommen wird, das wird dann in irgendeiner Weise an den Typus sich anschließen, dessen bedeutendste Ausbildung in Luther gegeben ist. Aber dieser Luther ist nun so wenig der mittelalterliche Mensch, wie er der moderne sein kann. Denn dieser Gegensatz wird bedeutungslos, wo der „moderne Mensch, als Übergang und Zwischenspiel erkannt ist.

Hält man diese Überlegungen fest, dann mag man der Kürze halber sagen, daß Ricarda Zuchs Luther der mittelalterliche ist; zum mindesten ist an ihm das als Wesentliches gesehen, was gewöhnlich als das erscheint, was ihn ins Mittelalter weist, sein Teufelsglaube und sein starkes Sündengefühl. Und worüber auch die ihm Gewogensten als über eine kaum zu entschuldigende Schwäche und Verrantheit den Kopf schütteln, sein Abendmahlsstreit mit Zwingli, das wird Ricarda Zuch zum Anlaß, Luthers geistige Überlegenheit über seine Zeitgenossen und die unendliche Tiefe seines Gottesglaubens zu schildern.

Ricarda Zuchs Luther steht in allem im scharfen Gegensatz zum modernen Menschen. Wollte man den Gegensatz ganz knapp bezeichnen, so könnte man sagen: Luther war fromm und die heutigen Menschen sind nicht fromm. Aber das ist ein zu vieldeutiges Wort, als daß man etwas Bestimmtes damit sagen könnte. Luther sagt einmal: „Das ist ohne Zweifel der höchste Artikel des Glaubens, darin wir sprechen: Ich glaube an Gott, Vater, Allmächtigen, Schöpfer Himmels und der Erden. Und welcher das recht schaffen glaubt, dem ist schon geholfen und ist wieder zurechtgebracht und dahin gekommen, da Adam von gefallen ist. Aber wenig sind ihr, die so weit kommen, daß sie völliglich glauben, daß er der Gott sei, der alle Ding schafft und macht. Denn ein solch Mensch muß allen Dingen gestorben sein, dem Guten und Bösen, dem Tod und Leben, der Hölle und dem Himmel und von Herzen bekennen, daß er aus eigenen Kräften nichts vermag.“ Dieses aus eigenen Kräften Nichtsvermögen, das wenigstens bis jetzt ein Wesentliches jeder Religion gewesen ist, ist uns heutigen durchaus fremd und unangenehm. Wir wollen alles aus eigenen Kräften vermögen. Darum ist uns das Unsinnen, fromm sein zu sollen, fast gleich der Aufforderung, uns selbst zu erniedrigen und zu schmähen. Wer fromm sein sollte, wirklich fromm, nicht nur „religiös“, müßte die Haltung des innerlich ganz und gar Unabhängigen, Aufsichselbststehenden, der Gottheit zum mindesten Gegenüber, wenn nicht Gleichstehenden aufgeben. Hieße das aber nicht auf alles verzichten, was die geistige Entwicklung der letzten Jahrhunderte dem Menschen geschenkt hat?

Es ist ja gar keine Frage: damit, daß der Mensch gelernt hat, sich dem All gegenüber als ganz freien zu wissen, als einen, der dem wie immer gearteten — sei es als Kraft, sei es als Wille — Schöpfer auf keinerlei Weise innerlich verbunden ist, nicht einmal durch das Leben, das er von ihm hat und durch das er elementar an ihn gebunden ist, damit ist Kostbares für das geistige Leben des Menschen gewonnen. Und wer meint, daß damit die geistige Haltung gewonnen sei, die allein der Menschen würdig ist, weil sie die freieste, ganz und gar ungebundene allen Fragen des Lebens gegenüber möglich macht, auch die tiefsten Erkenntnisse gibt, der wird überzeugt sein, daß Frömmigkeit für den modernen Menschen etwas Unmögliches geworden ist. Man mag dann immerhin noch seine Überlegungen über religiöse Dinge anstellen, auch einem vorsichtigen Pantheismus, der allem Menschlichen einen göttlichen Glanz gibt, das Wort reden. Aber man wird mit alledem nicht fromm sein wollen, wenn anders der Fromme nicht nur neben und in der Gottheit steht, sondern gerade so unter ihr und es ihm innerste Notwendigkeit ist, sich vor ihr zu beugen.

Aber es ist die Frage, ob bei solcher Haltung auf die Dauer ein Leben möglich ist. Man hat es ja versucht, mit seinem leiblichen Leben sich zu lösen von dem schaffenden Grund und frei zu machen von dessen Notwendigkeiten. Man wird kaum geneigt sein, diesen Versuch des mittelalterlichen Mönchtums für gelungen zu erklären. Es war eine von den — wenn ich so sagen darf — weltgeschichtlichen Übungen, die sich als Endziel gaben, um alle Kraft für sich einsetzen zu können, und die in Wahrheit einem anderen, ihnen oft entgegengesetzten Zwecke dienen. Ob der Versuch der gleichen Isolierung des seelischen Lebens, den dieses Aus-eigener-Kraft-leben-wollen bedeutet, ein anderes Resultat haben wird? Es scheint nicht, daß man noch so sehr an ihn glaubt. Das Verlangen nach Unmittelbarkeit ist groß. Man begreift, daß das bewußte Leben sich selbst auffrisst, wenn es sich nicht aus einem weiten Grunde des Unbewußten unaufhörlich erneuern kann. Man spürt, daß auch die größte Aktivität zur Ohnmacht wird, wenn sie nicht immer und immer wieder in Passivität untertaucht. Aber man kann Passivität nicht machen: sie wird erlitten. Und man kann Unmittelbarkeit nicht wollen: sie wird geschenkt. Und Unbewußtes kann man nicht wissen: es wird geglaubt. Aber man wird zuerst doch noch versuchen, die Passivität zu machen, und in das Unbewußte durch Wissen zu gelangen und die Unmittelbarkeit durch den Willen zu erreichen. Man ist ja auch schon überall dabei, das zu tun. Ricarda Huch meint, Vorläufer der Gnade seien das Gesetz und die Not. Sie hat wohl recht. Aber wenn sie kommen, und sie sind schon da, dann werden auch die Wege sichtbar, die zu Luther führen. Gut, daß sie mit einem so starken und persönlichen Buch wie diesem schon begangen sind.

Es ist in dem Buch, trotzdem es als Ganzes als gewachsen erscheint, im einzelnen doch mancherlei Gemachtes, Bizarres, auch viel Eigenwilliges, fast Nationalistisches in der Deutung alter Vorstellungen und Gedankengänge. Es steht damit auf der Seite, die es doch heftig bekämpft. Aber vielleicht gibt ihm das noch mehr Überzeugendes. Nun steht es nicht selbstgerecht über dem modernen Menschen und seinem tragischen Beginnen. Es hilft im Kampf gegen ihn, der im tiefsten ein Kampf gegen sich selbst ist, dem sehr geliebten Bruder. Das Buch steht mitten drin im Lebendigen, sonst könnte es auch nicht mitten in Luther stehen. Es ist ein Ringen um Luther, aber nicht als um eine fremde Vergangenheit, sondern als um die eigene Zukunft.

Friedrich Gogarten

## Jenseits von Optimismus und Pessimismus

Wer von dem tiefen Glauben an Deutsch-

lands Zukunft, von der weltgeschichtlichen Sendung und Bedeutung des Deutschen durchdrungen ist, und aus demselben Glauben heraus es aufs tiefste verabscheut, daß der Deutsche Weltherrscher werde, daß die englische Weltherrschaft durch eine deutsche einfach abgelöst werde, der wird sich jede Stunde neu darauf zu besinnen haben, was das Deutsche der Welt bringen soll, was dem Deutschtum seine Weltbedeutung verschaffe. Er wird auf das deutsche Ethos kommen, auf die Welt- und Lebenseinstellung der deutschen Seele; denn nur durch ein neues, von aller englischen Utilitäts- und Nützlichkeitsmoral grundverschiedenes Ethos kann die Welt bereichert und an Wert erhöht werden. Und gerade die gegenwärtige Zeit der Abgeschlossenheit können wir nicht besser verbringen als durch gründliche Selbsteinkkehr, durch eine Prüfung auf Herz und Nieren — nicht, ob wir etwa besser seien als die anderen — sondern, ob die Grundeinstellung unseres Willens auf wahrhafte Werte gehe. Und wenn die große Öffentlichkeit in Deutschland nichts anderes weiß, als von des Lebens Notdurst zu reden, als an Übergangs- und Friedenswirtschaft zu denken, so laßt uns wenigstens das heilige Feuer hüten!

Zu einem Führer ernstester Selbsteinkkehr möchte ich die Leser heute einladen: zu Dietrich Heinrich Kerler.\* Wundervolle Klarheit der Gedanken, eine reine, schöne, jedem verständliche Sprache, die geschlossene Einheitlichkeit des Aufbaues sind schon die äußeren Vorzüge all seiner Schriften. Und vollends das Innere. Ich hatte oft beim Lesen seines Hauptwerkes, Jenseits von Optimismus und Pessimismus, durch das sich Kerler unter die ersten Ethiker der Gegenwart stellt, den Eindruck, als stünde ich vor einem jener klar aufgetürmten Gebirgssköder der Alpenwelt, von einem mächtigen Massiv von unten emporsteigend bis in die eisigen Spigen der Sterne. Und das ist das Große an Kerler, das jeder an ihm wird bewundern müssen: diese eiserne Entschlossenheit, bis zum höchsten Gipfel zu gehen, und wäre die Luft dort so dünn, daß der Mensch nicht mehr atmen könnte. Gerade jene Halben, die sich nie ganz losreißen können, die immer noch eine kleine Selbstsucht zu hegen und warm zu halten haben, die sollten zu Kerler gehen und sich einmal den Sturm um die Seele pfeifen lassen, der sie weckt.

Es kann natürlich hier nicht meine Aufgabe sein, das Werk Kerlers in seinem ganzen Inhalt erschöpfend darzulegen. Nur Wegweiser, Hinweiser möchte ich sein für alle, die das ethische Erlebnis suchen. Das werden sie bei Kerler finden. Man mag mit den einzelnen Ergebnissen gar nicht einverstanden sein, man mag der positiven Wertlehre, wie sie Kerler aufstellt, durchaus widersprechen, das hat Kerler sicher gezeigt, was ethische Lebenshaltung, was sittliche Einstellung sei, worauf es im Sittlichen ankomme. Das ethische Erlebnis in seiner Reinkultur — hier ist es zu finden, wenn es auch einseitig nur durch die Beziehung zu gewissen Wertgruppen gefunden ist.

Nach einer kurzen, treffsicheren Abweisung alles Eudämonismus, der Lehre, die Sittlichkeit mit Glück gleichsetzt, zeigt der Verfasser, worauf es im Sittlichen ankomme, was das Wesen einer Haltung sei, die die Wertqualität „sittlich“ trage und

\* Dietrich Heinrich Kerler, Jenseits von Optimismus und Pessimismus. 1914. 5 M. — Dietrich Heinrich Kerler, Deutschlands Verlegung der Belgischen Neutralität eine sittliche Notwendigkeit. 1915. —, 50 M. — Dietrich Heinrich Kerler, Marx Scheler und der impersonalistische Gedanke. 1917. 1.50 M. Alle erschienen bei Kerler in Ulm a. D.

er findet dieses Wesen in der selbstlosen Hingabe an Werte. Wo noch eine Spur von Beziehung auf das Ich als Ich, auf das nackte, wertindifferente Selbst vorhanden ist, wer noch die Werte daraufhin ansieht, was sie „Ich“ geben, was „Er“ von ihnen hat, dieses Raubtierhafte im Streben des Egoisten, das ist das eigentlich Un-sittliche. Und das Gegenteil davon, selbstvergeßene Hingabe an Werte, die Überwindung des Macht Hungers des eigenen Selbst, das ist das Wesen des Sittlichen. Diese impersonalistische Grundeinstellung ist, indem sie auf Werte geht und nicht auf ein wertleeres, wertloses Ich, in jedem sittlichen Erlebnis vorhanden.

Die impersonalistische Lebensanschauung ist nun die, daß das Leben ganz unter das Sittliche gestellt wird, daß unser ganzes Sein und Leben seinen Sinn und seinen Wert erhält durch diese Hingabe an die Welt der Werte, dadurch, daß es ganz als Dienst am Ideal aufgefaßt wird. Wie oft wird die Frage nach dem Sinn, nach dem Wert des Lebens gestellt. Kerler sagt, Sinn und Wert hat das Leben nur so weit, als es Werte verwirklicht. In diesem Sinne kann man ihm rückhaltlos zustimmen. Daß das Leben an sich als kein Wert, ja daß es als Unwert empfunden werden kann, zeigt der Selbstmörder, der das Leben im tiefsten Unwertgefühl wegwirft. Wertverwirklichung, Dienst am Ideal, Pflichterfüllung, das ist der Sinn des Lebens.

Dieser Subjektwert ist die Grundvoraussetzung alles Sittlichen, er ist das Sittliche selbst. Doch der Subjektwert — der Wert der sittlichen Person — erfordert einen Objektwert, einen Wert, auf den die Hingabe gehen soll. Wir kommen damit zur Wertlehre. Kerler sieht die höchsten Werte, die allein der Verwirklichung durch den sittlich Handelnden würdig sind, in den geistigen. Wohl ist Hingabe an das Allgemeinwohl eine sittliche Tat, aber noch nicht die vollkommene. Erst die Hingabe an die geistigen Werte, an die Werte der Erkenntnis des Wahren und den Wert des Schönen ist vollkommene Sittlichkeit. Über diese besondere Wertlehre Kerlers läßt sich streiten. Es ist das Ideal des Gelehrten und Künstlers zum allein gültigen erhoben. Und hier wird man zur Ergänzung zu Max Scheler\* greifen müssen. Gerade in seiner Auseinandersetzung mit Scheler zeigt sich diese Einseitigkeit Kerlers am deutlichsten, die ihn wirklich geistige Werte, die aber weder Erkenntnis- noch Schönheitswerte sind, nicht anerkennen läßt. Aber diese Einseitigkeit soll kein Vorwurf sein. Sie ist nur die Folge seines absoluten Willens zur Selbstlosigkeit, jener tiefen Keuschheit und Scheu gegenüber allem auch nur von ferne Selbstlichem.

Aber noch einen Schritt weiter führt die impersonalistische Lebensanschauung, und hier kommen wir zu dem, wo Kerler mir am tiefsten gesehen zu haben scheint. Es betrifft das Verhältnis des Sittlichen zum Weltganzen, zum All, zu Gott. Ist das Wesen des Sittlichen nichts als die selbstlose Hingabe an den Wert als Wert, so darf der Sittliche auch von nichts anderem ausgehen als vom reinen Wert; er darf seine Normen und Ideale in keinem Sein suchen, sondern nur in den reinen Wertideen selbst. Dem Sittlichen ist oberster Quell aller Werte nicht eine existierende Gottheit, sondern die Werte in sich selbst. Der Sittliche ist absolut selbstherrlich gegenüber jedermann, auch gegenüber Gott. Alle Mystik, die in Gott als den tiefsten Lebensquell und nicht als der höchsten Wertverwirklichung ihr höchstes Gut findet, ist ethischer Naturalismus. Kerler spricht hier einen Gedanken aus, den schon Meister Eckhart tief sinnig formuliert hat: „So ernst ist es dem gerechten Menschen mit der Gerechtigkeit, wäre Gott nicht gerecht, so kümmerte er sich durchaus nicht um Gott.“ „Von einer Überlegenheit der Religion über die Sittlichkeit ist keine Rede. Und selbst

\* Vgl. Max Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik.



wenn Gott der sittlichen Forderung vollkommen gemäß wäre, stünde immer noch das sittliche Ideal über ihm" (Kerler, Jenseits, S. 182). „Der Sittliche trogt wie Prometheus aller Welt und über Gott und Natur hinweg unterwirft er sich niemanden als dem reinen Ideal und seinen Forderungen" (S. 184). Hier kann man nur rückhaltslos zustimmen. Der Wert steht über allem Sein. Und die Wirklichkeit kommt für den Sittlichen nicht in Betracht als Wirklichkeit, sondern nur so weit sie Träger von Werten ist.

Darum ist es für den ethischen Menschen im Grunde ohne Belang, wie beschaffen der Urgrund der Wirklichkeit sei, ob das Weltwesen ein positives oder negatives oder gar kein Verhältnis zum Sittlichen hat. Sein Leben hat ja in jedem Falle denselben Sinn, dieselbe Bedeutung, denselben Wert: Hingabe an das Ideal. Der Sittliche steht jenseits von Optimismus und Pessimismus. Wäre die Urmacht des Lebens satanisch und nur Ein Sittlicher auf der Welt, er würde trauern über diese Tatsache; aber unberührt ständen die reinen Werte über seinem Leben gleich Sternen über dem stürmischen Meere. Ja, hinderte ihn dieses satanische Weltwesen daran, auch nur Eine gute Tat zu tun, schlage es ihn mit allem Unglück und Jammer, sein reiner Wille zum Ideal verlöre keinen Deut seines Wertes, sein Leben keinen Deut seines Sinnes. Hier spüren wir die Eislust des einsamen Gipfels, von dem ich vorhin sprach, die Eislust, die alle Glieder durchdringt und ein geheimes Feuer im Innersten entfacht. Und jedem, der strebend sich bemüht, möchte ich zurufen: Laß dich im Innersten umpflügen von dieser scharfen Pflugschar, laß dich von diesem harten Horneuf wecken; willst du eingehen in das Reich des Guten, so tritt durch dieses reine Tor!

Heinrich Geigy

### Werk und Liebe

Höhe und Breite bedingen jedes an den Erdbaum gebundene Dasein. In Höhe und Breite können die beiden wirkenden Kraftrichtungen vorgestellt werden. Dann ist Höhe das Ergebnis der Kraft, die über ihrem Ursprung sich aufstärmt. Breite das Ergebnis der Kraft, die von ihrem Ursprung nach allen Seiten sich ausdehnt: Wachstum die eine, Dehnung die andere.

Das seelisch-geistige Wesen des Menschen ist genau wie sein körperliches Wesen nur im Sinne dieser beiden Kraftrichtungen beweglich. Geistiges Wachstum und geistige Dehnung.

Meist wird eine dieser beiden Kraftrichtungen in den einzelnen Menschen vorherrschen.

Wer hinzulauschen und hinzuschauen versteht, wird auch bald auf die Zeichen zu achten lernen, welche dieses Verschiedensein auch schon äußerlich kenntlich machen. Der Raum ihrer Träume ist bei den einen die weite Ebene, uferlose Seen und Meeresflächen. Breit gelagerte Häuser mit vielen hellen Fenstern und flachen Dächern, heiter ins Land gedehnte Städte mit breiten Plätzen, Urbilder davon leben in ihrer Seele. — Die anderen aber sehen steile Gebirge, wenn sie die Augen schließen und lieben die hohen schmalen Häuser und Dome, die steilen Fenster und Dächer, die dunklen Türme und Burgen, ummauerte Städte und beengte Plätze. Die Menschen können sich kaum losmachen von dem Dienst an ihrer Grundkraft. In ihrer Wirkung nach außen tritt sie ständig zutage. Dieser liebt steile Gebirge. Seine Arme heben und senken sich belehrend, drohend, beschwörend. Der andere streicht quer durch die Luft, als weise er stets auf die ewig hingelagerte Breite des Horizontes. Rasch hebt sich der Arm, ballt sich die Faust, furcht sich senkrecht die Stirn: Michelangelos David! Aber gelassen und langsam rollt der Arm von links nach rechts, die breite

Handfläche nach oben geöffnet, die leuchtende Breite der Stirn von keiner senkrechten Falte zerpalten: Imperator Divus Augustus!

Zu der unmittelbaren Vorstellung der Menschen, die der Steilkraft ergeben sind, gehört es, rasch aufzuspringen und steil dazustehen, während es zu dem Bilde der anderen gehört, daß sie breit in einen Sessel gelagert sind. Wie ist der Gang der Menschen? Hochgestellt und gespannt mit gestrafften Knien oder breit gespreizt, ausladend mit gelösten Knien.

Es gibt Menschen, die genau wissen, daß der Schlaf ihre unversiegbare Kraftquelle ist. Sie sind dem Schlaf verhaftet, tragen das breitgelagerte Bild des Schlafes stets in sich, ihre Augenlider sind schwer und senken sich gern. Die anderen denken gar nicht daran. Sie schlafen natürlich auch. Aber ihr Schlaf ist ihnen nicht wesentlich. Aufgerichtetes Wachsein ist ihr Teil. Ihre Augenlider sind hoch über einem runden Auge. Gedehntes hinstörmendes Ausatmen ist für die einen, die Breitenmenschen, bezeichnend, für die Steilmenschen aber ein hastiges, gerafftes Einatmen. Gar nicht verleugnen läßt sich diese Urgerichtetheit der Menschen, dieses Müßsen zur Steilheit, dieses Wollen zur Breite. Körperlich betrachtet ist der Mensch eine aufgerichtete Säule, das Tier eine an den Boden gelegte Walze. Steilheit ist das Erbteil des Menschen, Breite ist das verlorene, (den Tieren überlassene), das wiederzugewinnende Gut. Ins Geistige übertragen ist dies Erbgut der Steilheit als die Ich-Seele zu begreifen. Die Ich-Seele ist die Wirkung der Kraft, die über ihren Ursprung sich aufstürmt, das Ich strebt von unten nach oben zu wachsen, unbekümmert um das, was rechts und links ist, ein Baum mit Wurzel, Stamm und Krone. Steigerung seines Selbst ist die Sehnsucht des Ich. Das Aufbäumen zu den Tempeltürmen des eigenen Ich ist der Seele angeboren, dazu rafft sie von allen Seiten Kräfte an sich, um sie sich einzuverleiben, und in den eigenen Auftrieb umzusetzen. Das Höchste geschieht hier, wenn das Ich zum Baum erwächst, welcher Früchte trägt.

Schaffen und Trieb zum Werk bricht aus der sorgsam genährten, steil aufgerichteten Einsamkeit des Ich. Und so wird die Ich-Seele in ihrer Steilrichtung am folgerichtigsten in dem künstlerischen, dem schaffenden Menschen verwirklicht.

Steiler kann die Seele nicht steigen. Von ihrer höchsten Spitze fallen gewissermaßen die Taten, die Werke ab.

Dem in die Breite gerichteten Menschen ist dagegen der Wille zur Ausdehnung, zur Verbindung eingeboren. Er strebt von der aufgerichteten Einsamkeit seines Ichs ständig zu dem Ringsumgebenden. Zwar auch ein Mensch, dessen Streben dauernd in die Breite geht, kann Werke tun. Aber seine Werke sind nichts als Stufengehänge und Brücken nach allen Seiten herab zu dem Umgebenden. Das dem Menschen Eigenste, die Steilheit seines Ich, sucht dieser nicht zu steigern oder zu erhalten, vielmehr er gibt sie ständig auf, will sie stets opfern. Sein Erbgut gibt er auf, geht das verlorene Gut suchen, in die Breite! Und damit fügt er sich dem großen Rhythmus alles Geschehens, das immer in die Breite hallt. Denn die Steilheit des Ich, auch des höchsten, des fruchttragenden Ich des schaffenden Menschen ist nur eine Aufbaumung gegen den alldurchflingenden Rhythmus, der stets ein fallender Rhythmus ist. Die Erde gibt das Gleichnis. Ihr Leben läuft vom gebirgsaufsteilenden Schaffen zum ozeangewordenen Sein.

Der große Rhythmus fällt von männlicher Steilheit zu weibhafter Breite unaufhaltsam. Was noch Mann ist im Menschen sagt eigenwillig: ich bin. Was aber schon Frau ist im Menschen sagt fügsam: Ich bin gewesen, bin du geworden. Sage ich du

(ganz gleich zu einem Mann oder zu einer Frau), so spricht was weiblich in mir ist dies du. Und indem ich nach diesem du mich hinbeuge, trage ich von der Steilheit meines Ichgebirges ein Stück Tal zu, tue, was das Urgeſetz will, füge mich dem fallenden Rhythmus des Ulls.

Alles, was als Liebe ſich breit in unſeren Lebensaufstieg legt, dient ſo dem urweiblichen Zielgedanken der Welt, dem Abbau des Ich.

Die männlichſte Gemeinſchaft noch mit geiſtigen Zielen, ſteilſtem Streben zu Werken und Werten, ſoweit Liebe die einzelnen verbindet, wirkt auch in ihr noch der urweibhafte Gedanke, der, an ihrer Steilheit nagend, ſie in die Kniee zwingt.

In dieſem Sinne trägt jede Werkgeſamſchaft einen Widerſpruch in ſich, wie wenn man ſagt Mann-Weib, Nein-Ja. Die Steilheit des Werkes und der Wille zur Breite-Gemeinſchaft ſind zeitlich unvereinbar. Feindſchaft drängt ſich heute dazwiſchen, wo Menſchen gemeinſam leben und ſich lieben ſollten; weil ſie dem Wahne leben: ſie könnten gemeinſam an dem Turm der Werke bauen, während ſie doch nur eines gemeinſam können: ſich lieben. Darum weil die Menſchen heute in ihrer Gemeinſamkeit Werke wollen und nicht nur die Liebe, darum iſt dieſe fürchtbare Jagd aneinandervorbei, übereinanderweg, entſtanden, darum ſind ſie von der Raſtloſigkeit bis zur völligen Erſchöpfung beſeſſen.

Es iſt die ewige Unmöglichkeit des Turmbaues zu Babel. Nicht das iſt die Unmöglichkeit, daß die Menſchen eines Sinnes werden und ſich lieben können. Wahrlich nicht! Aber das iſt unmöglich, daß ſie ſich lieben können, während ſie an der Steilheit ihres Ich und ihrer Werke bauen.

Wo ſich Menſchen zu einem beſtimmten Zweck zuſammenschließen, verfallen ſie meiſt bald dieſem Irrtum. Künſtlergeſamſchaft, akademiſche Gemeinſchaften, Zweckgeſamſchaften aller Art! Mag das Werk noch ſo heilig ſein, um daß ſich die gleichſtrebenden Menſchen verſammeln. Zur Gemeinſchaft, zur Liebe kommen ſie durch dieſes Steilbeſtreben nicht. (Wenn Liebe ſich auch manchmal einſtellt, ſo iſt es Nebenwirkung, vielmehr Gegenwirkung.) Gerade die edelſten Familienverbände zerſtört dieſer Irrtum. Wo Mann und Frau dem Wahne leben, ein gleiches Streben zu irgend einem Werkgedanken beherrsche ſie, ſogleich wirkt das der Liebe entgegen, dem großen Geſetz des Abbaues zueinander. Sie können ſich nicht lieben, während ihre Sehnsucht, und ſei ſie noch ſo gemeinſam gerichtet, an einem Werkziel in die Höhe wächſt. Abwärts iſt Liebe gerichtet.

So auch das gemeinſame Streben eines Standes, einer Kaſte zu einem beſtimmten Ziel. Liebe wirkt dem entgegen. Denn Liebe will den Abbau der Stände, der Kaſten. Und ſchließlich, wo der große Gedanke des Staates, des Vaterlandes eine gewaltige Gemeinſchaft beherrscht, ſtolz werden dieſe Menſchen, mächtig, und ihre Taten türmen ſich auf, vielleicht zu weltbewegenden Geſchehnissen, aber dem großen Geſetz der Liebe wirken ſie doch entgegen. Erſt Abbau des Staates, der Vaterländer, der Stände, der Familien, der Zweckgeſamſchaften aller Art führt in die unendliche Meeresbreite der Liebe hinab. So war in der urchriſtlichen Gemeinſchaft nicht mehr das Werkſtreben das Verbindende, ſondern allein der Glaube. Damit war eine wirkliche Liebesgeſamſchaft vorhanden.

Wir nennen Liebe die Kraft, die innerhalb des Lebens am Abbau des Ich wirksam iſt. Von außerhalb des Lebens geſehen, nennen wir dieſelbe, die Ichabbauende Kraft, Tod, Auflöſung, Eingehen in Gott, in das Alleine, wie es immer heißen mag. Das Einmünden des Lebens in den Tod iſt der große Triumph des weibhaften

Seins über das männliche Schaffen. Wer nicht im Leben, mitten im Leben schon arbeitet an seines Lebens Verunendlichung, der Auflösung seines Ichs in das Umgebende, der widerstrebt dem Urgezet des Lebens, das auf den Tod hinzielt, das zur Ausgleichung führen will. — Das Leben und dies Gesetz des Lebens lebt wahrhaft nur, wer seine eigene steile Herrlichkeit freiwillig und rechtzeitig gibt, opfert, darbringt. Mit der strahlenden Freude, wie die Sonne ihre Wärme gibt, täglich, ständlich in unveränderter Güte, so lange bis das letzte Fünkchen verloschen sein wird.

Der zukünftige Mensch wird vielleicht einst beide Kraftströmungen in sich vereinigen. Er wird sein Ich immer steiler bauen, alles Verfügbare hineinbauen, daß es allgewaltig wird. Aber dann nicht um seiner selbst willen, sondern nur damit das Opfer anschwilt, das er dem Doppelherrscher Tod-Liebe darbringen darf, will und muß.

Fritz Klatt

### Von neuen Tugenden

Im Juli-Zeitung der „Tat“ hat Rudolf von Delius Ausführungen über „die neuen Tugenden“ veröffentlicht. Es finden sich, wie immer bei diesem Schriftsteller, auch hier wieder interessante und anregende Gedanken. Grundsätzlich zwar mag man mit seinen Ratschlägen zur Pflege des inneren Menschen — denn darum handelt es sich — einverstanden sein, aber es fordert auch vieles die Kritik heraus. R. von Delius sündigt nämlich, wie ich zeigen werde, in auffälliger Weise gegen seine eigene wichtigste Forderung. Es liegt dies vielleicht mit an der Form, in der er zu schreiben pflegt, sucht er doch seine Sätze nach Möglichkeit aphoristisch zu gestalten. Nun aber gibt es gewisse Dinge, die sich auf diese Art schwer behandeln lassen, man müßte denn ein Meister des Aphorismus sein, wie Nietzsche es war.

Und in der Tat erstrebt von Delius eine Art Umwertung der Werte. Tugenden sind ihm „nichts weiter wie ein Ausströmen des Wesens des Menschen in Betätigung“. Da er aber vor allem die „Eigenvollendung“ der Persönlichkeit im Auge hat, so versteht er unter den „neuen Tugenden“ die „Hauptvorgänge der Innenkultur“. Somit ist ihm Ethik das „Wissen darüber, wie die Pflanze Mensch am besten gedeiht“. Ist erst das Innere in Ordnung, dann regelt sich, so meint er, das Verhalten zur Außenwelt von selbst, weshalb hierfür gar keine Vorschriften nötig seien. Diese Auffassungen widersprechen den sonst geläufigen. Im allgemeinen nämlich nennt man Ethik diejenige Wissenschaft, welche Normen gibt zur Erreichung eines von ihr aufgestellten sittlichen Ideals, und Tugend ist dann das auf Erfüllung dieser Normen abzielende Verhalten des Menschen. Aber von Delius will kein „du sollst“, sondern „jetzt fangen wir vom Innern her an“, und es gilt nur noch, den andern „Ratschläge für den Aufbau der Persönlichkeit zu geben. Nunmehr werden einige der neuen Tugenden aufgezählt. Aber, so möchte ich fragen, hat sich nicht hier das verpönte „du sollst“ bereits wieder eingeschlichen? In jedem „Ratschlag“ auf Grund des Wissens, „wie“ der Mensch am besten gedeiht, liegt es ja eingeschlossen, und auch von Delius kommt nicht davon los.

Die erste neue Tugend ist „seelische Keilichkeit“. Das auf dem Grunde der Seele ruhende „fremde, Angeerbte, der Rest verschollener Zeit“ soll nicht mehr wie bisher fälschlich als „persönliche Tiefe“ verehrt, sondern ausgefegt werden. Aber — ist denn alles Angeerbte verwerflich? Und wieviel besitzt denn, wenn wir der Sache auf den Grund gehen, der Mensch überhaupt Eigenes? Es wird sehr wenig sein, und wir zehren größtenteils vom Ererbten. Deshalb hätte von Delius Handhaben geben müssen, womit aus der Urväter Hausrat das Brauchbare vom Unbrauchbaren ge-

schieden werden könnte. Denn sicherlich ist vieles noch durchaus verwendbar, man denke an das, wo die starken Wurzeln unsrer Kraft liegen, das Volkstum.

Ein Grunderfordernis für die Reinlichkeit ist „*Klärung der Worte*“. „Gewisse Worte werden heute von jedem, ganz nach Belieben, anders verwendet“, sagt von Delius. Ja gewiß, Klarheit der Worte! Das ist es, was ihm selber fehlt. Hat er nicht soeben die Worte „*Tugend*“ und „*Ethik*“ nach Belieben anders verwendet? Und was heißt „*jüdisch-spätantike*“ Mythologie? Jüdische Mythologie ist auch antik, und „*spätantik*“ bedeutet wohl hellenistisch. Ferner gebraucht er die Ausdrücke „*Wort*“ und „*Begriff*“ ohne Unterschied und sagt sogar: „in Worten denken“. Bekanntlich sind aber Worte nur äußere Zeichen, Symbole für die Begriffe, und wir denken in Begriffen.

Vor allem wendet von Delius sich nun — er hat es früher schon einmal in der „*Tat*“ getan — gegen das Wort „*Gott*“ und seine Anwendung in anderem Sinne als dem ursprünglichen, nämlich eines transzendenten, persönlichen Wesens. Zunächst irrt er sich, wenn er den Begriff der Gottheit für „*völkergeschichtlich sehr einfach*“ erklärt. Weiterhin muß man die Tatsache schlechterdings hinnehmen, daß Begriffe sich im Laufe der Geschichte wandeln, und wenn dem Symbole „*Gott*“ gegenwärtig verschiedene Begriffe untergelegt werden, so sind sie doch alle aus dem Gebiet dessen genommen, was wir als unser Sein bestimmend, uns rätselhaft leitend, eben als „*göttlich*“, erleben. Und wenn jemand vom „*Göttlichen*“ in unserer Seele redet, so braucht das keineswegs seine psychologische Unfähigkeit zu erweisen, sondern er kann damit sehr wohl den unerklärten Rest, das der Forschung Unzugängliche in unserem Seelenleben meinen.

Aus der Reinlichkeit folgen unmittelbar Ordnung, Klarheit, Klarheit und Offenheit. Zu letzterer Tugend ein Wort. A. von Delius denkt dabei sowohl an Offenheit sich selbst als anderen Menschen gegenüber und kommt hiermit zu einer Tugend im Verkehr der Menschen untereinander, wovon er eigentlich nicht sprechen wollte. Da steht folgender Satz: „*Wie verkrochen und vor sich selber versteckt war die religiöse Menschenart.*“ Was heißt dies? Gibt es Offenheit nur bei nichtreligiösen Menschen? — Man versteht es erst, wenn man weiter liest und dann erfährt, daß von Delius vor allem gegen die „*mythologisch*“ fundierte Ethik Stellung nimmt. Immerhin: Klarheit der Worte!

Sage wie: „*Das Wesen des Menschen ist einfach*“, und: „*Der Inhalt der Seele ist leicht übersehbar*“ kommen mir ungeheuerlich vor. Warum hat denn noch niemand das Wesen des Menschen und der Seele erkannt, wenn es so leicht ist? Ferner ist „*Inhalt der Seele*“ ein schiefer Ausdruck; man kann von Seelenteilen, seelischen Vorgängen oder Zuständen reden, aber Inhalte haben nur Gedanken, Vorstellungen, Gefühle — so wenigstens sagt die übliche Psychologie. Die Psychologie A. von Delius', der die „*Sinne*“ und „*die Triebe*, die alten, instinktiv gewordenen Erschütterungen“ für den ganzen „*Inhalt der Seele*“ erklärt, kann ich mir nicht aneignen.

Eine weitere neue Tugend ist die „*Güte*“, jedoch weder im hergebrachten Sinne des Vollendenseins und des Gütigseins gegen andere, sondern im Sinne des Strebens nach Vervollkommenung des eigenen Wesens. Es beliebt A. von Delius, dem alten Wort einen neuen Begriff unterzulegen. Klärung der Worte! Die Forderung: „*Sei gütig!*“ kommt übrigens auch noch, aber später in anderem Zusammenhange.

Dann folgt die „*Wahrheitsliebe*“. Diese Tugend liegt in der Nähe der schon genannten Offenheit und ist wieder eine Tugend nach außen hin.



Hierauf wendet sich von Delius gegen die „selbstlosen Handlungen und betont das alleinige Recht des Ich. Er kommt hier auf das Grundproblem, wie Altruismus und Egoismus sich zu einander verhalten, ein Problem, das man unmöglich mit so kurzen Worten abtun kann. Die Forderung der Selbstlosigkeit beruht nicht ohne weiteres auf „völlig negativer Wertung des Menschen“. Ebenso ist es irreführend, so allgemein vom „primitiven orientalisches-jüdischen Weltbild“ zu reden und als ihm eigentümlich die Auffassung des Menschen als eines Nichts hinzustellen.

Schließlich verlangt von Delius, zunächst bei jedem Menschen das Gute zu suchen und anzuerkennen, kurz nachher aber schreibt er vor, daß wir uns um Leute, die uns „im Tiefsten fremd und unsympathisch“ sind, gar nicht kümmern und sie, falls sie sich uns aufdrängen, „zurückstoßen“ sollen. Das widerspricht sich offenbar. Sollte nicht vielmehr hier eine andere, von ihm nicht erwähnte neue oder besser alte Tugend gefordert werden, nämlich Selbstüberwindung? Sie kann mithelfen an der Verwirklichung der Reinlichkeit im Innern. „Dunkler Gewalten Spuß bekämpfen in sich“, das ist für Ibsen die Hauptaufgabe des Lebens, und zu den dunklen Gewalten gehört die unser Urteilsvermögen umnebelnde Antipathie, die sich oft, bei genauer Kenntnis des verabscheuten Menschen, als unbegründet herausstellt.

Doch genug mit der Kritik. Eine Ethik mit der Forderung der Selbstvollendung tut uns not, und ich wäre der letzte, der sie abweise. Aber der Verkündiger einer solchen „organischen“ Ethik muß selbst seine eigenen Ratschläge befolgen; denn das Wie einer Verkündigung ist bereits ein Teil dessen, was verkündigt wird.

Friz Albert

**Erwiderung** Es ist schwer, über diese kritischen Bemerkungen Alberts etwas zu sagen, da es ja ganz klar ist, daß der Verfasser zu einer der mir gerade entgegengesetzten Menschentypen gehört. Es liegt hier ein Gegensatz vor, der durch die ganze bisherige Philosophie und Ethik geht, es handelt sich um zwei Menschentypen, deren Grundstellung zu den Dingen verschieden ist. Albert steht auf der Seite, die ein bestimmtes „Ideal“ aufstellt und nun gewisse „Normen“ lehrt, um dies Ideal zu erreichen; ich halte das Aufstellen von Idealen für leer und unfruchtbar. Ja, alles Enge, Schulmeisterliche, Pedantische kommt meiner Ansicht nach letzten Endes von diesen abstrakten idealen Forderungen her. Das macht den Menschen erst innerlich zerrissen und „kompliziert“. Das gibt unserer ganzen Kultur dies Glücklose, Sehnsüchtige, Verschwommene, Nebelhafte, Halbe, Entzweigefchnittene. Das ist gerade jener „mythologische Rest“, der ausgemerzt werden muß.

Albert scheint selbsterweise anzunehmen, ich hätte meine Gedanken mir als nagelneue Einfälle aus den Fingern gezogen. Sie sind gewiß persönlich erlebt, aber selbstverständlich haben Menschen auch früher ähnliches gedacht, nur sind diese — ich muß sagen „leider“! — wenig in der Menge (und besonders in Deutschland) bekannt. Die großen chinesischen Denker, Kungfutse an der Spitze, haben eine ganz ähnliche Grundanschauung wie ich: Ablehnung aller Mythologie, Selbstvollendung (unter dem schönen Bilde: der Mensch soll wie ein Licht sein; das Licht braucht dann keine Anweisungen mehr, wie es zu leuchten hat), kurz eine „organische“ Ethik, die auf feinstem Verstehen des natürlichen Wachstums beruht, keine abstrakten, in die Luft gebauten Ideale, keinerlei Zwang. Ferner nenne ich Spinoza, Rousseau, den alten Goethe, Thoreau, Walt Whitman, überhaupt alle wahrhaft „naturwissenschaftlichen Köpfe“.

Daß meine Ausführungen widerspruchsvoll seien, kann ich nicht finden, man muß

sie freilich in ihrem Wesen verstehen und keine Silbenstecherei treiben. (Und falls die Gedanken zu fremd anmuten, meine früheren Arbeiten hinzunehmen, besonders das „Schöpfungstum“, Verlag Eugen Diederichs, 1918.) Im Grunde hängt alles an der Art des psychologischen Sehens. Darüber ist gar nicht zu debattieren. Der eine redet von einem Heiligen, Tiefen, wo der andere eine ganz deutliche Selbsttäuschung sieht. Der eine findet Sätze „ungeheuerlich“, die dem anderen der selbstverständliche Anfang des modernen Fühlens sind. Beide reden von „Reinlichkeit“, aber was der eine als reinlich empfindet, das würde vielleicht dem anderen noch immer ziemlich unrein vorkommen. Wie gesagt, es ist darüber nicht zu debattieren. Und ich liebe darum das negative Kritteeln überhaupt nicht. Jeder stelle seine Gedanken, sein Welterleben so klar, ehrlich und deutlich hin wie möglich. Diejenigen, die auf ähnlichen Wegen gehen und denen ihrer ganzen Anlage nach diese Wege überhaupt gangbar sind, werden dadurch gefördert werden. Es liegt gar kein Bedürfnis vor, daß die Menschen alle sich einigen, vielleicht ist heute gerade das Entgegengesetzte am wichtigsten: reinliche scharfe Scheidung der Geister, nur kein Mischmasch. Der Paulus-Mensch und der Kungfutschi-Mensch sind wie Feuer und Wasser. Wären Paulus und Kungfutschi einmal im Leben zusammengetroffen, jeden hätten die Sätze des anderen im Innersten abgestoßen. Kungfutschi würde den Paulus für einen schwer abergläubischen, seelisch kranken Sinnenverleumder gehalten haben, der unsagbar brutal die Leute zu vergewaltigen sucht; und Paulus hätte wohl den Kungfutschi mit den Worten schamlos, flach, fleischlich, unideal belegt.

„Recht“ hat immer nur der, welcher seinen Weg zu Ende geht und schließlich irgend-etwas Vollendetes, Rundes aus seinem Material macht. Ich persönlich glaube, daß aus Alberts Grundmeinung heute nichts mehr zu gestalten ist, da unsere Kultur auf dieser Linie so oft Schiffbruch litt. Aber ich nehme es meinem Antipoden natürlich garnicht übel, wenn er mich für einen gefährlichen und oberflächlichen Neuerer hält.

Rudolf von Delius

### Woher stammt das Wort Gott?

Es schien früher über jede Frage erhaben, welchem Ursprung die sprachliche Bezeichnung des Deutschen für den Schöpfer und Inbegriff alles Guten zu verdanken sei. Es galt als ausgemacht, Gott und gut müsse einer und derselben sprachlichen Wurzel entsproßt sein. Aber der Sprachforscher konnte sich dabei nicht beruhigen. Denn woher der verdoppelte Auslaut sammt dem kurzen Vokal, die beide dem Worte gut so ganz und gar nicht eignen? Aber wenn man diese Ableitung nicht annehmen darf, welche sollte sonst gelten? Ist überhaupt noch eine zu finden, wenn die seitherige versagt hat? Würden wir uns nicht in eine so dunkle Periode der Sprache verlieren, in der kein Urteil über die Bedeutung der Worte festen Fuß fassen könnte, weil man nichts Sicheres davon zu sagen wüßte, welches Volk dieses Wort zuerst gebildet und gebraucht und welchen Sinn es ihm gegeben habe? Ist da nicht Leibnizens Satz aus seinen „Unvorgreiflichen Gedanken“ geradezu Hohn gesprochen, der da lautet: „Weilen die teutsche Sprache vor vielen anderen dem Ursprung sich zu nähern scheint, so sind auch die Grundwurzeln in derselben desto besser zu erkennen?“ Aber die Etymologie des Wortes Gott scheint, wie Helm in seiner „Germanischen Religionsgeschichte“ ausführt, in Wahrheit nicht schwer zu treffen. Versuchen wir es innerhalb des germanischen Gebietes, so bietet sich dafür nur ein Wortstamm dar. Es ist derselbe, der jetzt im Deutschen lautet: goß in: er goß, sie gossen, gegossen, den abgewandelten Formen des Tätigkeitswortes gießen, dessen ß und ss

aus dem altgermanischen T-Laut und seiner Verdoppelung entstanden sind. Die fragliche Wortform bedeutet demnach das, was wir Guß nennen, d. h. etwas Gegoßenes. So konnte man jedes Götterbild nennen, das der Metallgießer hergestellt hatte. Wir finden das bestätigt, wenn wir uns der Benennung göttlicher Wesen erinnern, die der nordgermanische Mythos verwendet: Asen — das besagt so viel als Balken. Aus Balkenstücken ließen sich die Germanen so gut wie andere Völker ihre Götterbilder schnitzen. Karl Simrock glaubte freilich, die Skandinavier hätten ihre Götter darum Balken genannt, weil sie sie als die Stützen und Träger des Weltgebäudes kennzeichnen wollten. Aber auf einen so gezwungen geistreichen, von des Gedankens Blässe angekränkelten Ausdruck wären sie schwerlich verfallen. Stellten sie sich die Welt als Gebäude vor, so doch kaum ihre Götter als leblose Stücke darin. Aber wer ihre Göttergestalten in Holz nachbildete, der schien ihnen die göttlichen Wesen selber vorzuführen so gut wie noch heute dem katholischen Volk jeder „Herrgottschöniger“. Es ist kein Wunder, wenn auf das höchste Wesen, das das Christentum die alten Germanen anzubeten lehrte, der Name für das vornehmere, edlere Gottesbild, das aus Metall gegossene, Anwendung fand. Ihm mußte vor dem primitiveren Mittel, die Gottheit darzustellen, von Anfang an der Vorrang zufallen. Die Bedeutung des bloßen Idols dagegen blieb an der Verkleinerungsform haften, die das Wort Göze darstellt. Die Frage, die spätere Missionäre so vielfach beschäftigt hat, welche Bezeichnung aus der Sprache eines zu bekehrenden Volkes für die Gottheit zu wählen sei, mag auf germanischem Boden wenig Kopfzerbrechens gekostet haben. — Um so nachdenklicher werden wir, wenn wir diese Ableitung des inhaltschweren Wortes erwägen. Welcher Wandel der Bedeutung tut sich darin kund! Welche gewaltigen Gedanken sind mit dem Kennzeichen für ein einfaches Ding für immer unzertrennlich verbunden worden! Welche Umbildungen der Begriffe sind darnach noch unmöglich?

L. Hertlein

### Gebetsoffensiven

Am 4. Mai lief durch die Zeitungen, wie alljährlich, die Notiz, die Kirchenbehörden hätten angeordnet, daß am Sonntag, den 5. Mai (Kogate), in allen Kirchen Bittgottesdienst für eine gute Ernte abgehalten und insbesondere im Gebet Gottes Segen auf die deutschen Fluren herabgerufen werden sollte.

Am 5. Mai brachte sodann ein vielgelesenes evangelisches Kirchenblatt einen Gebetsaufruf eines Offiziers aus dem Felde, worin es u. a. heißt: „Meiner Ansicht nach müßte jetzt, zu gewissen Stunden am Tage, das gesamte deutsche Volk in der Heimat auf den Knien liegen. Es müßte täglich ein allgemeines großes Gebet, ein gemeinsames Gebet aus Millionen von Herzen aufsteigen für das Gelingen. Gerade in der Gemeinschaft, in der Organisation möchte ich, wie überall, so auch hier, die Gewähr der Erlösung sehen.“ . . . „Wie groß auch unsere Erfolge sein werden, ich kann nicht umhin zu sagen, sie würden größer sein, wenn die allgemeine Gebetsoffensive (sic!) in der Heimat Hand in Hand mit der unferigen hier draußen ginge.“

Daraufhin schrieb dasselbe Kirchenblatt in der Nummer vom 12. Mai folgendes: „Der Gebetsaufruf des Offiziers in der letzten Nummer hat eine Anzahl Christen veranlaßt, sich täglich zur selben Stunde — abends zwischen 8 und 9 Uhr — im Familienkreise zu gemeinsamem Gebete zu vereinigen, solange die große Schlacht im Westen dauern wird. Wir rufen alle, die beten können, auf, in diesen Kreis von Betern mit einzutreten zu der Fürbitte: für die weltgeschichtliche Entscheidung dieser Tage, daß Gott sie gebrauche, damit sein Reich auch zu uns komme“ usw.

Eine ganz analoge Parallele auf katholischer Seite findet sich in dem jüngsten päpstlichen „*motu proprio*“, in welchem der Papst alle Diener der Kirche auffordert, am 29. Juni, dem Tage der Heiligen Petrus und Paulus, eine Messe für das Volk zu lesen mit der Absicht, Gottes unmittelbares Eingreifen zur Herbeiführung des Friedens zu veranlassen. „So wird,“ heißt es am Schlusse, „die gesamte katholische Priesterschaft im Verein mit ihrem obersten Haupte auf allen Altären der Erde die Hostie des Erbarmens und der Liebe darbringen und so mit Gewalt zum Herzen Gottes dringen.“

Evangelischer- wie katholischerseits liegt hier gemeinsam die Vorstellung zugrunde, daß Gott durch Masseneinwirkung, womöglich zur selben Zeit und Stunde, auf wirksame Weise in seinem Willen beeinflusst werden könne, obwohl katholischer, wie evangelischerseits gelehrt wird, daß Gott „ewig und unveränderlich“ sei. Mit Gewalt, durch Gebetsoffensiven will man zum Herzen Gottes vordringen. Dieser Gott muß weit entfernt sein, daß man — auf Verabredung! — so schreien muß, damit er hört, obwohl wiederum Paulus gelehrt hat: in ihm leben, weben und sind wir. Übrigens riskiert man ja bei dieser Taktik nicht viel: trifft das Erbetene ein, so hat wieder einmal der „Gebetsgeist“ einen herrlichen Sieg errungen, andernfalls Deutschland untergegangen wäre; trifft's nicht ein, so kann man jederzeit unter Gottes „unerforschlichem Ratschluß“ Deckung nehmen. Wann wird die offizielle Kirchenreligion sich einmal zu einer größeren und würdigeren Gottesvorstellung erheben? *H. F.*

### Ein Trostbüchlein

Ein ehemals katholischer Pfarrer, der nach tiefen, harten Gewissenskämpfen zum Protestantismus und ins Weltleben übergetreten ist, diese Wandlung in zwei erzählenden Büchern geschildert und seither als tätiger Mann, Verlagsbuchhändler, Verlagsleiter aufs Trefflichste gewirkt hat, Rudolf Hammon, gibt im eigenen Verlag (Rudolf Leonhard Hammon, Kommanditgesellschaft, Königstein im Taunus, 1918) ein Büchlein heraus, dem namentlich in dieser Zeit die weiteste Verbreitung zu wünschen ist. Der Titel „Das Gefühl — meine Welt!“ enthält bereits die Grundanschauung: im Gefühl wird der Mittelpunkt des menschlichen Lebens erkannt. Die tiefsten Fragen der Menschheit sind hier mit der inneren Überzeugung des wahrhaft gläubigen Mannes beantwortet, so einfach, so selbstverständlich, als ob es niemals Denker gegeben hätte, die schon an die Voraussetzung jener Fragen ein ganzes Leben gewendet, als ob der menschliche Geist noch nie über die Urgründe geforscht hätte und nicht immer wieder zusammengebrochen wäre. In der Tat — es ist außerordentlich, wie nur von der Erfahrung des eigenen Lebens aus hier auf wenigen Seiten eine hilfreiche Weisung, eine wirkliche „Wegbereitung“ gegeben wird. Weder der ontologische noch der kosmologische Beweis für das Dasein Gottes wird von Hammon in Anspruch genommen; aber ich glaube, wenn er sagt: „Tiefstes Sehnsuchtsgefühl ist Gott!“ und weiter: „daß dieses Gefühl sich im Leben erfüllt, ist der Beweis von Gott“, so ist etwas Unbestreitbares, rein Einleuchtendes ausgesprochen, wie es etwa ein einfacher Mann oder ein Kind manchmal sagt, unsere Wissenschaft und unsere Denfkraft beschämend. In einem milden Ton, dem Ton des Predigers, mit Beispielen aus unserm Leben und immer einer erlösenden Anwendung wird uns von dem Schweren gesprochen, das uns heimsucht und das wir selbst zu unserer Rettung leisten müssen, werden vom Leid, von der Erlösung, von den Leidenschaften, von der Gnade, von der Liebe Worte gesagt, die uns trösten können. Nicht in einem asketischen Leben wird der Sinn des Christentums gesehen: Gott ist hier auf Erden, alles stammt von ihm, auch



das Übel, es hat seinen Sinn („der Streit ist der Vater der Dinge, auch im Ich selbst“), es wird nicht verneint, wie nichts Lebendiges verneint wird, schon darum nicht, weil es der stärkste Grund zur Steigerung der Liebeskraft ist. Dies ist das Schöne des Buches: daß es so ganz positiv bleibt, nichts bekämpft, nichts negiert: denn es sind „alle Dinge aus der Hand deines Gottes, der in den anfänglichen und selbst ansteigenden Irrtum den Zug zu ihm hineingelegt hat“. Besonders weise ich auf das Kapitel über das Leid hin, das eine lautere und hilfreiche Trostkraft ausübt. Wie tut es wohl, einen reifen, klaren Menschen sprechen zu hören. Heute, da die heiligen Worte „Liebe“, „Güte“, „Menschlichkeit“ zu Schlagworten mißbraucht werden, ist eine solche Stimme, wie bescheiden sie sich auch gebe, um so willkommener und wir wünschen ihr, sie möge gehört werden. Felix Braun

### Heinrich Mann, „Die Armen“\*

Das Buch von der Armut kann wohl niemals geschrieben werden.

Aus dem dumpfen Wimmeln des Elends selbst müßte es auftauchen. Aber der es aussprechen könnte, gehörte schon nicht mehr zu den gänzlich Armen, zu den gänzlich Hoffnungslosen, zu denen, die nirgends und niemals irgendeine Handhabe finden, aus dem lastenden Grau sich herauszugreifen. Denen müßte ihr Bruder schon reich erscheinen: er hätte Kraft, Geist, der beherrscht, Gefühl, das ablöst, und vor allem — Zukunft, d. h. gegründete Erwartungen an das Leben und eine Bewegung.

Wir anderen — und wenn uns auch nur winzig mehr gegeben wurde als die Notdurft der Existenz verlangt — wir anderen, die wir auch schwer an der Armut tragen, mit dem Herzen und dem Geiste, sie aber nicht selbst mit unserem Körper schleppen müssen — wir anderen müssen mit jedem Wort die Stimme des Gewissens fühlen. Wir sind nicht rein von Schuld. Und klein ist unser Recht, Armut zu sagen und zu gestalten. Wir hören anklagend oder ablehnend die Stimme des darbenden Bruders.

Dennoch gibt es gewiß und natürlich Herzen, die von der Armut sprechen und schaffen dürfen. Es gibt ein Gleichsein im Geiste; A. M. Rilke hat aus dieser frommen Einheit sein Buch von der Armut geschrieben. Und es gibt auch ein Eins-Werden durch das überströmende menschliche Herz.

Aber Heinrich Mann hatte kein Recht, „Die Armen“ zu schreiben. Und es tut uns weh und entrüstet uns, Unerufene von heiligen Dingen sprechen zu hören.

Wo ist die Umbereitung des Herzens? Wo ist der aufgewählte Pulsschlag? Wo ist das Hinstürzen des Mit-Leids aus der Schuld des Geschehenlassens? Wo ist Empörung des Gefühls, Wahrheit des Wortes aus der Tiefe? Nichts, nichts von allem!

Eine Romanfabel wird angesponnen. Unwahrscheinlich, übertrieben, gezwungen. Sie wird fortgesponnen wie irgendeine andere. Viele Unmöglichkeiten reichen sich die Hände dazu. Sie wird zu Ende gesponnen, auseinandergelegt, zum Ende ausgebreitet wie irgendeine andere. Armut ist nur Hintergrund, Untergrund, Veranlassung. Armut gab ihr die Gelegenheit. Hauptsache ist die Fabel, die gespannten Geschehnisse, die dazu noch häufig verrenkt und unglaublich sind. Armut ist nur ein anderer Boden für Dinge, die man Romanlesern erzählen kann.

Das aber empört uns, die wir Wahrheit wollen, die wir gleichgültig sind gegen „Geschichten“. Es empört uns, weil es uns täuschen will mit mehr als dem wirklichen Gegebenen. —

Man will in dem Buche eine Absage sehen an die Lebensformen der „Herzogin von Uffry“. Erkennt man denn wirklich nicht, daß auch dort alle Verbundenheit fehlte?

\* Roman. Kurt Wolff Verlag, Leipzig.



Unerhörte, schwülstige Hymnen wurden jenen drei Romanen gesungen. Ein Superlativ überbot den anderen. „Die Göttinnen“ wurde zum größten epischen Werke Deutschlands! Entweder ist Ehrlichkeit oder Mut oder alles Urteil aus der Welt verschwunden. In maßlosen Übertreibungen steigern sich diese drei Bücher; das dritte kann man nicht mehr lesen, ohne angewidert zu sein. Die Trilogie und ihr Crescendo soll gerettet werden. Um jeden Preis soll eine berauschte Venus aus dieser Frau werden. Aber ist das Kunst, dies zu erreichen, wenn man Unmöglichkeiten dazu herbeiwälzt? Die Frau, die eine ganze Großstadt in sinnlos lächerliche Raserei versetzt? Provinzen anstecken soll mit ihrem Fieber? Es ist genau so leicht, diese Mittel zu benutzen, wie die berühmtesten Romanschriftsteller es sich machten, die Edelsinn und Großmut ihrer Helden mit Unsummen herumgeworfenen Geldes bewiesen (die jene Autoren ja nicht zu bezahlen brauchten, wie man spöttisch bemerkte). Es ist dasselbe. Szenen wie jene: Ein junger Mann, zum ersten Male mit der Herzogin zusammen, stellt sich auf ein zufällig angetroffenes Postament, entkleidet sich und läßt seine Nacktheit von der begehrten Frau bewundern — wer kann sie lesen, ohne daß Ekel das Lächerliche überstimmt? Und aus vielen solchen Zügen soll die Atmosphäre erzwungen werden. Heinrich Manns Kraft des Wortes, die sinnliche Macht der Phantasie und die Üppigkeit, unvergleichbare Fülle und Breite seiner Sprache tragen diesen unmöglichen Bau. Wen sie nicht betäuben, den quält dieses pompöse Nichts, das durch unermüdbliche Wiederholungen, bombastisches Übertreiben und plumpe Willkür Fülle und Intensität der Welt vortäuschen will. —

„Die Armen!“ Auch hier wirkt das meiste „erfunden“. Es geschehen Dinge, die niemand glauben kann, zugleich Dinge, die durch ihr Außergewöhnliches das tiefste Elend der Armut — das träge, dauernde, aussichtslose Laften des Elends — verwischen. Diese Fabrikherren und ihre Söhne, diese Rechtsanwälte, Generale und Medizinalräte betragen sich so plump, unmöglich und kindisch, daß anderen Lesern als denen, die „Geschichten“ lieben, kein Interesse geweckt wird, die Fäden solcher Schicksale gewirrt zu sehen.

Es ist nicht wahr, daß es sich in diesem Buche um die Armen handelt. Es geht nur um das Spiel einiger Menschen miteinander, um oder gegeneinander.

Die Entspannung enttäuscht und wird unmöglich als gewußt empfunden: der junge Arbeiter, der mit aggressivem Geiste hinausstrebte und, teils durch Arbeit, teils auf wunderliche Weise zur Macht gelangte, geistiger und konkreter, nimmt zuletzt das Arbeiterkleid wieder an und fügt sich ganz wieder ein in das Tagewerk der Fabrik und dumpfes Vegetieren. In dieser Gestaltung wirkt es nicht symbolisch; nicht verzweifelt das unmögliche Streben, aus dem Elend zu Freiheit beweisend. Es ist wie ein schnelles Zuendebringen, das auch anders hätte sein können. —

Dit brüderliche Einheit, die der Titel hoffen macht, die heilige Gemeinsamkeit des Lebendigen, die Wärme des Herzens, die Güte menschlichen Willens — die dargebotenen Hände — das ist in diesem Buche nicht zu finden.

Und auch in jene Weiten fällt kein Blick, vor deren ewigen Menschheitsfragen das Problem von Armut und Reichtum zusammenschmilzt. Walther Hartmann

### Pflichttreue oder Disziplin

Es ist sehr angenehm, sich loben zu lassen, noch angenehmer, das eigene Volk von einem wohlwollend Außenstehenden gelobt zu hören. Nicht immer aber ist solch wohlwollendes Lob von Nutzen, und gar nicht selten wird es gefährlich. Dann nämlich, wenn

es ein erstrebenswertes Ziel als vollendete Tatsache darstellt, eine keimartige Anlage als ausgebildeten Charakterzug. Ganz unbegründetes Lob verführt nur Dummköpfe. Aber Lob, das an sich Nichtiges übertrieben darstellt, ist ein gefährliches Betäubungsmittel und läßt uns auf eingebildeten Lorbeern schlafen. Oder, verhängnisvoller noch, veranlaßt es uns, auf ungeprüfter und unsicherer Grundlage weiterzubauen, indem es vorhandene Übel verschweigt.

Steht es nicht so mit dem auch so oft wiederholten Lob der deutschen Pflichttreue? (Vergleiche den Aufsatz von Wallen im April-Heft.) Pflichttreue bedeutet den unbedingten und unwandelbaren Gehorsam gegen das Gebot des eigenen Gewissens, unbeeinträchtigt durch Neigung, Gewalt, äußeres Gesetz, Autorität und fremde Meinung, sei es auch die Meinung der Liebsten, Verehrtesten, ja der ganzen umgebenden Welt. Pflichtgetreu ist derjenige, der seiner Überzeugung folgt mit Verlust von Vermögen, Stellung, Glück, Ehre und Leben. Das setzt voraus ein sicherstes Gefühl des Guten, ein klarstes Erkennen, einen aufs höchste geschulten Willen, das heißt eine vollkommene geistige Freiheit. Pflichttreue ist der Inbegriff sittlicher Vollkommenheit, von der ich bisher annahm, daß sie nur von den Wenigsten, Auserwähltesten erreicht würde. Und nun wird sie leicht hin einem ganzen Volke zugesprochen und daraufhin diesem Volke seine Aufgaben und Ansprüche für die Zukunft zugewiesen. Ist das nicht ein gar zu trügerisches Fundament, um unsere Zukunft darauf zu bauen?

Wie liegt die Sache denn? Der Beamte, der seine Instruktionen genau erfüllt, der Soldat, der den gegebenen Befehl auch mit Lebensgefahr ausführt, der Bürger, der sich den behördlichen Verordnungen fügt, diese drei Typen, die in unserem Volk heute vor allem in die Augen fallen, handeln sie alle aus freier Erkenntnis des sittlichen Gebotes, unter dem alleinigen Zwange ihres Gewissens? Wir wissen alle, wieviel daran fehlt. Die Autorität der vorgesetzten Behörde, des befehligenenden Offiziers, der verordnenden Regierungen, sie sind es, die den schnellen und genauen Gehorsam finden. Beim Durchschnittsdeutschen tritt die behördliche Verordnung oder der Wille des Vorgesetzten durchaus an Stelle des sittlichen Gebotes, und so bewunderungswürdig es in den günstigen Fällen ist, wie selbstverleugnend man sich jenen fügt, mit welcher Kraftanspannung man ihre Befehle ausführt, so erstaunlich ist es, wie vollkommen vor ihnen das eigene Verantwortungsgefühl abdankt — beim Durchschnitt, denn von diesem ist die Rede. Die sprichwörtliche deutsche Vörgelsucht ist nur eine theoretische Freiheit, die sich der wohldisziplinierte deutsche Untertan nimmt, eben im beruhigenden Gefühl, daß die praktische Verantwortung auf einem anderen liegt. Und nicht nur dem deutschen Durchschnittsmenschen ist Verordnung, Dienstankündigung und Regimentsbefehl das höchste Gesetz, sondern auch die deutsche Durchschnittsphilosophie setzt mit einer merkwürdigen Leichtigkeit Staatsgesetz gleich Sittengesetz und hat eine ausgesprochene Scheu vor dem sogenannten individuellen Gewissen.

Ich erkenne nicht die Vorzüge dieser starken Veranlagung zur Disziplin, sie vor allem ermöglicht die großen Gesamtleistungen militärischer, wirtschaftlicher, technischer Art. Denn, wenn eine bestimmte Leistung verlangt wird, so stellt sich die wohl-disziplinierte Kraft fast widerstandslos darauf ein, ohne den Wert des gestellten Zieles zu untersuchen. Darum ist der Deutsche solch vorzüglicher Soldat, zuverlässiger Beamter und — was man auch über deutsche Oppositionslust sagen mag — solch ungemein bequemer und lenkbarer Untertan. Ja, man könnte behaupten, daß seine Tüchtigkeit und seine Leistungen sich erhöhen, je mehr er unter fester äußerer Diszi-

plin arbeitet. Daher leisten wir Großes überall, wo sie ausreicht, und versagen, wo es nicht gilt, Mittel für gegebene Ziele, sondern diese Ziele selbst zu finden. Versagen auch dort, wo wir — wie im Auslande — ohne die Stütze der gewohnten Sitte und Meinung nur auf unser eigenes Bewußtsein angewiesen sind. Deutsche Halt- und Würdelosigkeit in der Fremde, deutsche Unduldsamkeit und Kriecherei im eigenen Lande sind die Bekehrten der deutschen Disziplin.

Disziplin kann ein guter Nährboden der Pflichttreue sein. Wir überwinden leicht einer festen Forderung gegenüber unsere Neigungen, fügen uns ohne starken Widerstand in Unerfreuliches, besitzen eine große Ausdauer und Beständigkeit: das macht uns so leicht disziplinierbar. Und aus diesen Eigenschaften würde auch der bedingungslose Opfer- und Zeugenmut der wahren Pflichttreue sich entwickeln, wenn — ja wenn wir die innere Freiheit gewännen, dem selbsterkannten Guten und nur diesem zu folgen — ohne Menschenfurcht und Menschengefälligkeit: Gott über alle Dinge zu lieben.

Daß wir heute in Deutschland so weit sind, wer könnte es behaupten? Müssen wir das aber zugeben, so sollten wir solch kostbare Begriffe wie Pflichttreue schon aus sittlichem Sauberkeitsgefühl nicht auf uns anwenden, sondern statt dessen den unendlichen Abstand ermessen, der unsere wohldisziplinierte Wirklichkeit von der Idee der freien Pflichterfüllung trennt.

Dr. Anna Siemsen

### Vom neuen Frauentum! Ein Tagebuchblatt

Die Liebe ist das Band der Vollkommenheit, — nicht die hochmütige Herablassung, und überwundene, verfluchte Verachtung.

Es muß einst eine tiefe, selige, gläubige Liebe kommen zwischen Geist und Stoff, dem hellen und dem dunklen Gottesleib, dann kommt der neue Mensch und die neue Welt. —

Den Glauben an die Heiligkeit, die Göttlichkeit des Stoffes muß die Frau in die Welt bringen.

Ich habe es lange nicht gewußt, wie einsam die Frau ist. Daß sie es sein muß, sein darf, sein soll. Daß es das Wesen ihrer Natur ist, ihre Schönheit, ihre Kraft, ihr Sinn.

In dem endlos fließenden, stutenden Strome des schöpferischen Geisteslebens muß es einzelne, begrenzte, stille, ruhende Punkte geben, in denen der Strom sich sammelt, sich verdichtet, sich verkörpert — durch die hindurch er Gestalt, Ding, Substanz wird. —

Es muß da ein ganzes, tiefes Hingeben, restloses Erfüllen und Erfülltwerden sein — die höchste, tiefste und letzte Wirklichkeit gewinnend im Liebeserlebnis, aber genau so ganz und tief und umfassend in jedem Kleinsten, alltäglichsten Frauentum und Frauendienst — in jeder Kleinsten Form, in jedem Kleinsten Kreis immer wieder dasselbe große, stille Wunder: Einheit, Brücke, Erfüllung schaffen zwischen Geist und Stoff.

Frausein — das ist das stille, ununterbrochene, treue Künstlerium des Alltags, der Mühe, der Kleinen Einheit und Ganzheit. Es ist deshalb Quelle, Urgrund und leise forderndes Vorbild für alles große, gestaltsuchende Künstlerium. Für alle große starke Mannestat überhaupt. Denn die ist Wille zum Gestaltwerden, zur Wirklichkeit im Großen, Absoluten, Endlosen. —

Aber dieser Weg ins Unendliche, Weite geht durch die Schuld an der Nähe. Es ist da ein hartes Losreißen von Heimat und Vergangenheit — es ist ein Zerreißen der eigenen einheitlichen, ganzen Persönlichkeit in ein paar einzelne, wuchtige, herr-

schende Teilkräfte. Es ist da ein stetiges Opfern und Schuldigwerden an allerinnigster Schönheit und Güte und Reinheit. Es ist da immer der große Widerspruch zwischen dem Willen, dem Ziel, dem fernen, ersehnten, erlösenden Werk und dem augenblicklichen, nächsten, schlichtesten Sein. Es ist da so oft und gerade bei den männlichsten und bedeutendsten Männern wie eine Riesenslücke zwischen Nähe und ferne.

Und das ist das Leid des Mannes. Und das ist das Leid der ganzen männlichen Kulturwelt. Das ist auch das Leid des Krieges. Es ist ein reines, heiliges Wollen überall nach allerfernsten, reinen Zielen hin, und der Weg geht doch durch lauter Sünde und Unreinheit und Unheiligkeit. Und es gibt da kein weichliches Beiseitdrücken. Das ist eben die Lebensstraße, die ins Weite, Große, die in eine unendliche Sehnsucht geht.

Die geht durch Schuld. Aber sie geht auch durch Gnade. Und das ist nicht eine Gnade, die erst am Ende aller Tage auf eine hilflose Verzweiflung herab vom Himmel fällt. Es ist die stille, stete, unermessbare, unermüdliche Gnade, die Gott in die andere Hälfte seiner Welt, seines Menschentums gelegt hat — die da hinter allen Sintfluten und Stürmen und Schlachten hergeht, und heilt und pflegt und aufrichtet, die einem neuen reinen Sehnsuchtswillen eine neue, reine Heimat schafft. Die da jedes einzelne schuldbeladene Ding, jede einzelne in Schuld erstickte und erlahmte Kraft in ihre große, unbedingte Liebe hält, bis sie wieder neu und rein sind, bis wieder ein Hauch von Kindheit darüber geht.

Frausein heißt Muttersein, heißt Heimatsein, ganz gleich was für äußere Bedingungen, Wirklichkeitsmöglichkeiten gerade in der Welt auf dem Plane sind. In uns sind die stärkeren, die eigentlichen Wirklichkeiten. — Wie haben wir die uns zerdrücken und verbiegen lassen. Nicht einmal die Richtung haben wir mehr. Kein unbedingtes Kriterium, keinen Maßstab mehr. Wir sind nur noch Anpassung.

Wir sehnen uns wieder zurück zur Quelle, zur Kraft, zur Einheit und Wahrheit. — Wir irren überall umher und suchen, und versuchen alles — Wissenschaften und Künste und Religionen und praktische Berufe und Gemeinschaftsformen. Und schütteln doch immer die Köpfe. Das, was wir suchen, muß tiefer liegen. Gott mußte sich uns zeigen. Dann wüßten wir alles, woher und wohin und wozu. Dann wären wir daheim. Dann hätten wir wieder den ewigen Grund unter den Füßen, und dürften wachsen ohne Scheu und Angst, aus unendlichen Wurzeln in unendliches Licht.

Trude Berg

### Religiöser Besitz und wissenschaftliche Problematik

Schüller wirft in seinem offenen Brief „An einen christlichen Studenten“ (Januarheft dieses Jahres) der D. C. S. V.\* vor, „sie lähme in religiöser Erbauung den Fragegeist ihrer Mitglieder, die als *homines studentes* frager sein sollten. Aus einem religiösen Vorurteil heraus, mit dem unsere Gemeinschaft stehe oder falle, verkennten wir den unendlichen Aufgabecharakter der Forschung.“ Mit großem Erfolge hat Schüller sich bemüht, uns zu verstehen. Aber eins ist ihm unverständlich geblieben, wie es möglich sein soll, daß ein wissenschaftlicher Mensch, „wo doch jede historische Erscheinung in gleicher Weise problematisch ist, glauben kann, in der Geschichte das Absolute erfassen zu

\* Deutsche Christliche Studentenvereinigung. Wer sich für unsere Bewegung interessiert, den verweise ich zunächst auf Schüllers sehr sachlichen Bericht unserer letzten allgemeinen Eisenacher Konferenz, *Christliche Welt*, Nr. 34, 1917 und auf G. Niedermeyer: *Morgenröte*, Furche-Verlag.

können". Von seinem Standpunkte aus muß er uns gegenüber zu dem Schlusse kommen: Der christliche Student baut sich seine Weltanschauung auf einem Vorurteile auf, nämlich auf dem Vorurteile: „Ich habe den absoluten Christus erlebt.“ Alle anderen religiösen Sätze, die Schüller bei uns gehört hat, stehen mit diesen in innerer Verbindung. Er hat richtig erkannt, daß uns der Satz vom Erlebnis des absoluten Christus der tragende Grundsatz unseres ganzen religiösen Systems ist. Das Entscheidende ist also die Auffassung dieses Satzes. Ist er ein Vorurteil, dann besteht Schüllers Vorwurf zurecht. Ist er ein Urteil, dann kann nur der diesen Satz als Vorurteil auffassen, der die Welt, über die dieser Satz etwas aussagen will, nicht kennt.

Daß Schüller den Satz vom Erlebnis des absoluten Christus für ein Vorurteil hält, kommt daher, daß er einen noch nicht endgültig geklärten Gottesbegriff hat. Schüller sagt: „Gott träumt im Menschen; und forschte nicht Gott, das All wäre totstarret. Forschen ist Religion.“ Für ihn ist „die Kultur der Durchbruch des Absoluten zu sich selbst“. Aber wenn eine göttliche Macht allein die Forschung vorwärts getrieben hat und noch heute vorwärts treibt, und wenn es sich in der Geschichte der Kultur nur um ein Durchbrechen des Absoluten — also doch Gottes — zu sich selbst handelt, dann sehe ich nicht ein, wie man an der Kulturentwicklung etwas auszusagen haben kann. Voraussetzung ist natürlich, daß Gott als ethisch rein vorgestellt wird. Tatsächlich ist vielleicht gerade Schüller der letzte, der an unserer bisherigen Kulturentwicklung nichts auszusagen hätte. Fordert er ja gerade von seiner akademischen Bewegung angesichts eines unreinen Eros und einer veräußerlichten Kultur „Reinheit des Eros und Verinnerlichung der Kultur“.

Von diesem Aufgangspunkt aus möchte ich Schüller zu zeigen versuchen, daß sein Gottesbegriff geklärt und vertieft werden muß, schon wenn er nur zur wahren Erkenntnis der Welt seiner eigenen bisherigen Erfahrungen kommen will. Von dem dann gefundenen Gottesbegriff aus läßt sich auch ein nicht zu ihm im Gegensatz stehender Wissenschaftsbegriff zeigen, dem gegenüber auch der von Schüller im Anschluß an Kant-Cohen vertretene Wissenschaftsbegriff noch dogmatisch ist. Mit der Frage nach dem Verhältnis von Religion und Forschen ist dann auch die Frage nach dem Verhältnis von Glaube und Geschichte und die besondere Frage nach der Erlebbarkeit eines absoluten Christus und nach dem Werte einer diesbezüglichen Aussage beantwortet.

Als Jünger Jesu fordere ich von jedem Menschen, daß er Problematiker sei (Joh. 18, 37 b), im besonderen vom Akademiker (Matth. 15, 14). Aber das genügt nicht. Als vernünftiges Wesen muß ich irgend einen Zweck haben, weshalb ich frage. Die beiden entgegengesetzten Zwecke, denen mein Fragen dienen kann, sind die Kultur meines Selbst oder die Kultur des Höchsten und Umfassendsten, das erstrebbar ist; Jesus hat es das Reich Gottes der Himmel genannt. Im ersteren Falle ist die Triebkraft meines Fragens die Selbstsucht, im zweiten ist es die Liebe zum Nächsten. Wer den Nächsten liebt wie sich selbst, der liebt den wahrhaftigen Gott, als dessen Sohn sich Jesus bekannt hat. Denn Gott ist Liebe. Wer nur das Seine sucht (Phil. 2, 21), der haßt den Gott Jesu. Sein Leben gestaltet eine Macht, die ihn vom Gotte Jesu sondert: die Sünde. Die Selbstsucht wirkt gemeinschaftszerstörend, die Nächstenliebe gemeinschaftserbauend. In dem Maße als die Nächstenliebe die mein Leben gestaltende Kraft wird, in dem Maße komme ich zur Erkenntnis der Wahrheit; denn je weniger selbstsüchtig ich bin, desto weniger werde ich alles unter dem Gesichtspunkte des Interesses für mich — der Unwahrheit — ansehen.



Erst nachdem ich durch die Lektüre der neutestamentlichen Schriften und den Verkehr mit wirklichen Christen in Jesus den absoluten Christus, das heißt: den Offenbarer des vollkommenen Gottes der Nächstenliebe und seiner ewigen aus der gegenwärtigen herausgelösten Welt in seiner ganzen Majestät erlebt und ich ihm mein Leben hingegeben hatte, erkannte ich aus der zunehmenden Erkenntnis des Wesens dieses Gottes heraus die Macht der Selbstsucht quantitativ und qualitativ. Sie ist die Quelle aller Fehler und Irrungen in der Geschichte der menschlichen Kultur. Sie zieht die Menschheit nach unten; die Macht der Nächstenliebe, der Liebe zum Gotte Jesu zieht sie hinauf. Da ich selbst es mit anderen erfahren habe, daß die Macht Gottes größer ist als die Macht der Sünde, glaube ich an die Überwindung der Sünde, d. h. an das Kommen des vollendeten Reiches Gottes der Himmel, wie Christus es immer wieder verkündet hat. Soweit Christus in mir lebt, ist meine Heimat in der religiösen, oberen Welt, während ich mich in der gegenwärtigen Welt als Fremdling fühle.

Meine Aufgabe in dieser Welt ist, mitzuarbeiten am Bau des Reiches Gottes auf praktischem und theoretischem Gebiet: im Leben und in der Wissenschaft. Alles in dieser Welt ist vom göttlichen Gesichtspunkt aus gesehen unvollkommen. Überall ist Satanisches mit Göttlichem vermischt. Meine Aufgabe ist es, das Göttliche zu erforschen, es zu offenbaren und entsprechend meiner Erkenntnis zu leben. Nur in dem Maße als ich im christlichen Sinne des Wortes ein „Sohn der Wahrheit“ bin — und das bin ich nur soweit, als die Macht der Nächstenliebe mein Leben gestaltet —, kann ich an der Vervollkommnung der Wissenschaften: der Natur- wie der Geschichtswissenschaften, der deskriptiven wie der normativen Wissenschaften arbeiten. So ist mir die Wissenschaftsgeschichte zugleich eine Geschichte der Machtwirkung Gottes und Satans. Bei aller Wertschätzung wissenschaftlicher Arbeit — 3. B. geologischer, biologischer und historisch-kritischer Forschung —, bei aller Hochachtung vor unsern großen wahrhaften Wissenschaftlern aller Disziplinen, auch heute noch ist unsere Wissenschaft Stückwerk. Und nur in dem Maße, als Gott auch der Herr unserer wissenschaftlichen Arbeit wird, wird die Wissenschaft ihrer Vollendung entgegengehen (Kor. 13, 8—13). Nicht erst als Wissenschaftler, sondern schon als Christ bin ich Frager. Ich frage, weil mich der Wille zur Wahrheit treibt. Aber mein fragendes Forschen hat Antworten gefunden: Antworten, die den verstandenen und wahrhaftigen Menschen vorwärts- und aufwärtsführen bis hin zum Ziele der Vollendung in der Ewigkeit.

Auch Schüllers Wissenschaftsbegriff ist deshalb noch dogmatisch, weil er infolge mangelhafter Prüfung des das Wissen schaffenden menschlichen Geistes die beiden in ihm um die Herrschaft ringenden Mächte der Selbstsucht und Liebe ihrem Wesen nach nicht klar genug erkannt und ihnen gegenüber nicht entschieden genug Stellung genommen hat.

Nur der, dem sich in Jesus der Gott der Nächstenliebe offenbart und der auf Grund dieser Offenbarung das Wesen und die Macht der Selbstsucht und der Nächstenliebe erkannt hat, nur der kann im Lebensanschluß an den Nazarener in ihm den absoluten Christus erleben. Für ihn ist seine Aussage: „Ich habe den absoluten Christus erlebt“ ein Urteil über ein bestimmtes Erlebnis, das er gemacht hat. Von der Stunde an, wo der lebendige Christus der Herr seines Lebens geworden ist, beginnt sich vor seinem inneren Auge eine neue Welt, die Welt der Vollendung zu entfalten: die Welt der „Erlösung, der Erfüllung, der Ruhe und des Glücks“. Durch

dieses Erlebnis wird sein Fragegeist nicht gelähmt. Im Gegenteil! Das eigentliche tiefgründigste Forschen beginnt jetzt erst. Sieht er doch in allem Geschehen — in Natur und Geschichte — das Wirken Gottes, seines Vaters. Deshalb ist es ihm darum zu tun, mit den Mitteln der Wissenschaft Natur und Geschichte so gründlich wie möglich zu erforschen, um das Wesen seines göttlichen Vaters immer besser erkennen und verstehen zu lernen (Röm. 1, 19, 20). So wirkt die im Lebensanschluß an den absoluten Christus begonnene religiöse Erbauung auf den Forschungstrieb nicht lähmend, sondern anspornend. G. Prietsch

Redaktionelle Notiz. Auch der Herausgeber hatte die Absicht, jetzt bei Beginn des fünften Kriegsjahres die Bilanz der vier Kriegsjahre zu ziehen und die Frage aufzuwerfen, haben wir in genügendem Maße unsere inneren Kräfte entwickelt, was nur durch rückhaltlose Wahrheitsliebe geschehen kann und nicht durch patriotische Stimmungsmache. Er hat sogar eine kleine Betrachtung geschrieben. Aber es ist wohl angemessener, sie erscheint nach dem Krieg in Verbindung mit einem historischen Aufsatz über das „Metternichsche System“. E. D.

## Kulturpolitischer Arbeitsbericht

### Konferenz der Sozialen Arbeitsgemeinschaft Berlin-Ost

Man weiß heute wohl nur erst wenig über die Soziale Arbeitsgemeinschaft. Die Leser der „Tat“ sind immerhin über ihr Dasein unterrichtet, zuletzt durch die kurze Anmerkung zum Abdruck eines Aufsatzes Sigmund-Schulges im Mai-Heft dieser Zeitschrift. Der Aufsatz selbst enthielt zudem Andeutungen über das Wesen einer sozialen Arbeitsgemeinschaft.

In diesem Aufsatz wurde der Wert betont, den auch eine indirekte Berührung der gebildeten und besitzenden Kreise mit der Masse des Volkes habe. Die diesjährige Konferenz der Sozialen Arbeitsgemeinschaft Berlin-Ost hat den Sinn einer solchen Berührung, wennschon er keineswegs leitender Gesichtspunkt war, aufs glücklichste erfüllt. Nicht in dem reißenden Strom großstädtischen proletarischen Lebens haben wir diesmal eine Insel gezwungen, um auf ihr zu weilen zu Besinnung und Entschluß — wie sonst wohl. Wir haben uns an wunderschönen Maitagen laden lassen auf die freundliche Ruhe des Landes — in neue Gutshäuser und alte Schlösser, an eine Stätte, die nicht nur ein gutes, wenn auch einfaches leibliches Mahl bot; die auch reich war an belebenden Erinnerungen und wo einem Menschen begegneten, die der Geist

gesegnet hatte, und die so nach der Mehrheit fragten.

Es war schön am Trieglaffer See, im alten Park der Thaddens, wo man in der Mittagspause so behaglich sich sonnen konnte. Und das lag alles so breit und sicher da. Das alles atmete, bis hinein in die Zimmer, in denen man wohnte, so fühlbar das Bewußtsein angestammter Würde. Und daran blieb auch kein Zweifel: Die Menschen hier fühlten sich als „Herren“, wenn sie es auch nie zu betonen trachteten.

Würden diese Menschen uns städtische Vaganten verstehen können? Würden sie überhaupt etwas verstehen wollen von der Angst und Schuld der großen Städte, von der leiblichen und geistigen Not derer, die mühsam um die Erhaltung eines kärglichen Daseins ringen?

Für die Leser der „Tat“ versteht es sich wie für die Mitarbeiter und Freunde der Sozialen Arbeitsgemeinschaft wohl von selbst, daß man, wo man redet, seiner Überzeugung Ausdruck verleiht. Daß man die Wirklichkeit so darstellt, wie man sie wirklich sieht. Daß man demgemäß aber auch des andern Überzeugung achtet und seine Darstellung der Wirklichkeit willig prägt. Würde dieser uns lebensnotwendige Geist der Freiheit durch die Trieglaffer Atmosphäre keine Trübung erfahren?

Erfreulicherweise erkannte man all-  
sollch verschwiegene bangem Fragen gegen-  
über gleich am ersten Tage, daß man sich  
mit einer völlig falschen Vorstellung  
quälte. Nachmittags sprach Landrat Dr.  
von Thadden über das Thema „Stadt  
und Land“. Nicht als ob dieser Vortrag  
von einem außergewöhnlichen Verständ-  
nis für städtische Verhältnisse Zeugnis  
gegeben hätte! Von der Stadt war über-  
haupt nicht viel die Rede.

Aber mit jedem Satz stieg das Ver-  
trauen zu dem, der da sprach. Dieser  
Mann hatte gedacht und erlebt. Der  
hatte sich bemüht, Wirkliches zu sehen.  
Der würde in seiner ruhigen Sicherheit  
auch das ihm Widerstrebendste anschauen  
können ohne sich zu erregen. Der würde  
vor allem auch den Willen haben, es an-  
zuschauen, weil er die Liebe zur Wahr-  
heit hatte.

Das war direkte Berührung, die man  
da erfuhr. Nicht weniger wertvoll, als  
die indirekte, die wir zu vermitteln hatten.  
So geschah ein gegenseitiges Geben und  
Nehmen, zur Erzeugung — wie ich nicht  
zweifle — einer vollen Frucht des Ver-  
ständnisses; recht im Sinne sozialer Ar-  
beitsgemeinschaft.

Verständnis ist viel. Es ist aber nicht  
alles. Das Höchste bleibt doch, daß wir  
wirken wollen. Zu dem Ende entwirft  
die Soziale Arbeitsgemeinschaft nun aber  
nicht Programm und Feldzugsplan. Ihre  
Wirkungsweise hat nicht das geringste  
gemein mit der irgendeiner Partei oder  
Sekte, die auf Seelenfang ausgeht. Alles,  
was sie für möglich erachtet, ist, daß Wir-  
kungskraft gesammelt werde. Denn sie  
weiß: die Wirkung geht immer genau so  
weit, wie die Wirkungskraft reicht; um  
kein Haar breit weiter. Deshalb ver-  
schmäht sie auch alle organisatorischen  
Netze und Maschinen, die doch immer  
nur das Leere als gefüllt vortäuschen.  
Sie begnügt sich damit, im kleinsten Kreise  
Wirkliches zu gestalten.

So gab es denn geschäftliche und orga-  
nisatorische Debatten, die anderswo einen  
so breiten Raum einzunehmen pflegen, so  
gut wie gar nicht in diesen Tagen. Man  
stellte sich dar und die Wirklichkeiten,

mit denen man Fühlung hatte; um so  
aneinander zu reifen.

Indem aber dies ausgesprochen wird,  
muß sofort dazu gesagt werden, was den  
Leuten von der Sozialen Arbeitsgemein-  
schaft Reife bedeutet. Nichts anderes  
als dies: bereit und stark sein zum dienen.  
So hatten denn die vier Hauptvorträge,  
deren drei Walter Claßen-Hamburg, den  
letzten Kittelmeyer-Berlin hielt, eben dies  
zum Ziel: den Dienst zu fördern. Man  
ging also bewußt und sehr ausdrücklich  
in den Spuren Jesu. Wohl fand auch  
Goethe im zweiten Vortrag von Claßen  
einen geradezu hell begeisterten Zeugen.  
Aber doch eben nicht der Goethe, wie er  
im Bewußtsein der monistischen Moder-  
nen als Kulturoberst lebt. Sondern Goethe  
als der Weiterbildner christlicher Welt-  
anschauung, der die Synthese der leben-  
digen Gottesanschauung Jesu und der  
neuen naturgesetzmäßigen Weltbetrachtung  
geschaffen habe. Also ein Goethe, der hilft,  
denen, die dem öden Mechanismus unserer  
Zivilisation mit Leib und Seele verfallen  
sind, mit Herz und Geist zu dienen.

Der erste Vortrag Claßens hatte denn  
auch eine Darstellung von Leben und  
Kampf Jesu gebracht — ein ausgezeich-  
neter Versuch, die bewegenden Kräfte  
und Momente im Leben des Menschen  
Jesus ans Licht zu bringen — zugleich  
ein eindrucksvoller Aufweis dafür, wie  
verwandt ein heute im geistbestimmten  
sozialen Kampf Stehender sich diesem  
Manne von Nazareth fühlen muß.

Der dritte Vortrag galt der Forderung  
Jesu an uns. Hier sprach der Praktiker  
Claßen, den eine langjährige Arbeit im  
Hamburger Volksheim gelehrt hat. Je-  
der Schatten von Abstraktheit war hier  
geschwunden. Schlag auf Schlag folgten  
sich die allerlebendigsten, wirklichkeits-  
wahren Anregungen. Und ob nun  
Schäden aufgedeckt oder Wirkungsweisen  
erwogen wurden, ob von christlicher Ver-  
edelung des Gedankens der Organisation,  
von sozialer Schuld, von stellvertretendem  
Leiden die Rede war, alles lief auf  
das eine hinaus: der Geist Jesu muß in  
uns lebendig werden, wenn uns geholfen  
werden soll, wenn wir helfen wollen.

Und was hier für das Leben in unserm Volk aufgezeigt war, das wies Rittmeyer für das internationale Leben nach. Bemerkenswerterweise sind seiner fesselnden Rede auch die Leser der „Kreuzzeitung“ nicht nur willig gefolgt, sie haben ihr sogar warme Zustimmung nicht ver sagt. Seine Ausführungen hatten allerdings auch nichts von verblassem Pazifismus. In ihnen fand die Überzeugung von der Weltaufgabe des deutschen Geistes so herzandrängenden Ausdruck wie der tiefe ethische Wille, das Böse durch Gutes zu überwinden. Dieser seltene Opportunismus. Freie Betrachtung der ganzen Frage war überhaupt das Große. Der gottbestimmte Friedenswille fragt nicht nach der Größe der Schwierigkeiten, die zu überwinden sind. Wie der Redner es im Schlußwort auf die Einwendung eines alten Generals hin formulierte: der Soldat stürmt die Höhe, wenn es ihm befohlen ist. Ob er dabei unterwegs fällt, das ist nicht seine Sache.

An den Nachmittagen wurde mehrfach von der Jugend gesprochen, von dem Umgang mit ihr und den Möglichkeiten ihrer Bildung. Meistens wurde aus der Praxis erzählt — von Männern und Frauen. Dabei wurde mir wieder besonders klar, daß niemand sich mit seiner Art zu wirken zum Gesetz machen darf. J. B. die Frage, die gelegentlich sehr stark in den Vordergrund rückte, ob man gegen jugendliche Zwangsmaßnahmen zur Anwendung bringen sollte, ist meines Erachtens

nicht so ins allgemeine hin zu beantworten. Man kann auch pädagogische Prinzipien — und gerade die höchsten, im Sinne der Freiheit gegründeten — sinnvoller Weise nur soweit befolgen, als man ihnen innerlich gewachsen ist. Wie überall, so führt abstrakter Schematismus auch hier in die Irre.

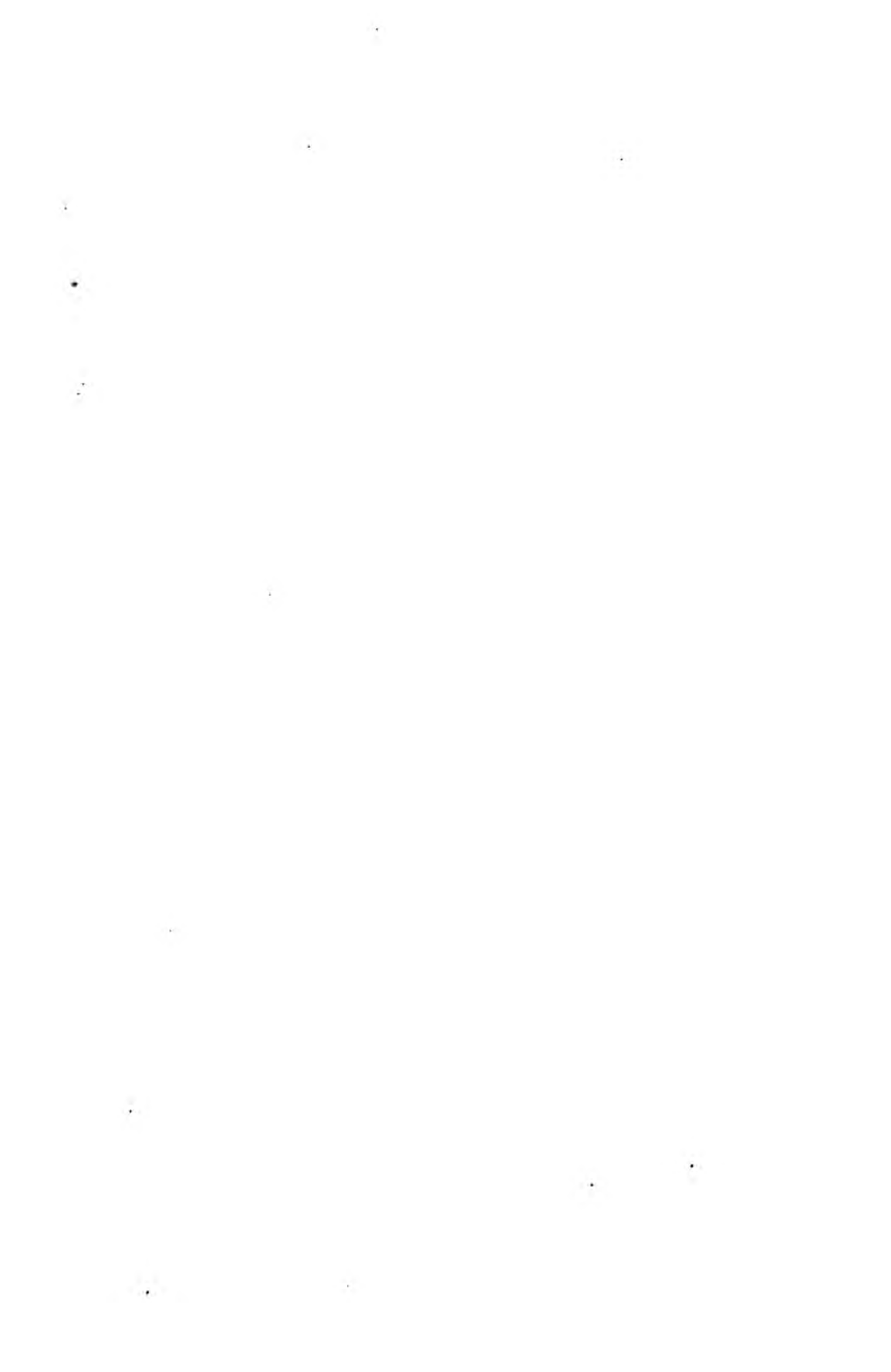
Es ist ein großes Glück, tagelang mit Menschen zusammen zu sein, die davon wissen, daß persönliches Leben nicht — auch durch noch so fein verzweigte Organisationen nicht — gemacht werden, sondern nur in Freiheit wachsen kann. In solche Tage bringt auch das reichste Programm nichts Hastendes. Da lassen einen auch die kürzesten Pausen Menschen nahe kommen, die man nie sah und denen man vielleicht nie wieder begegnen wird.

Es wird keiner von dannen gegangen sein, der sich nicht dankbar gefühlt hätte. Keiner auch, so hoffe ich, in dem der Wille nicht klarer geworden wäre, zu willigem Dienst unter die zu gehen, die in Ketten wandeln. Daß auch im letzten Arbeiter die Sehnsucht erwacht, wenn er an einem Menschen von der Freude persönlicher Kraft und Freiheit etwas spürt, das haben wir im Schützengraben erfahren. Gehen wir deshalb unter sie, die in Bitterkeit kämpfen. Werden wir ihnen Freund. Stellen wir uns ihnen ohne Vorbehalt zur Verfügung mit dem, was wir sind. So werden wir erbauen, was wir ersehnen: das neue Deutschland.

Mennicke

Bezugspreis der „U.“ vierteljährlich: durch den Buchhandel M 4.—, durch die Postanstalten M 4.06, direkt vom Verlag unter Kreuzband M 4.30, Ausland M 4.75. Probenummern versendet der Verlag gegen Einsendung von 75 Pf.

Erausgeber Eugen Diederichs, Jena, Carl Zeisplatz 5. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. Druck von Kadell & Sille in Leipzig.





**PRINCETON U.**

Princeton University Library



32101 064481839



